تصوير ابو عبدالرحمن الكردي



الاستقراء

وأثره في القواعد الأصولية والفقهية

دراسة نظرية تطبيقية

تأليف
الطيب السنوسي أحمد

تقديم
الدكتور/ يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين
عضو هيئة التدريس بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

دار التدمرية
دار ابن حزم

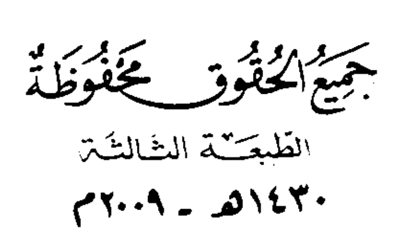
لتحميل أنواع الكتب راجع: (مُنْتَدى إِقْرَأ الثَقافِي)

براي دانلود كتابهاى مختلف مراجعه: (منتدى اقرأ الثقافى)

بۆدابەزاندنی جۆرەها کتێب:سەردانی: (مُنْتَدى إِقْرَأ الثَقافِي)

www. iqra.ahlamontada.com





ولا يُسمح بإعادة نشر هذا الكتاب أو أيّ جزءٍ منه بأيّ شكلٍ من الأشكال، أو حفظه ونسخه في أيّ نظامٍ يُمكّن من استرجاع الكتاب أو جزءٍ منه، أو ترجمته إلى أيّةِ لغةٍ أخرى.

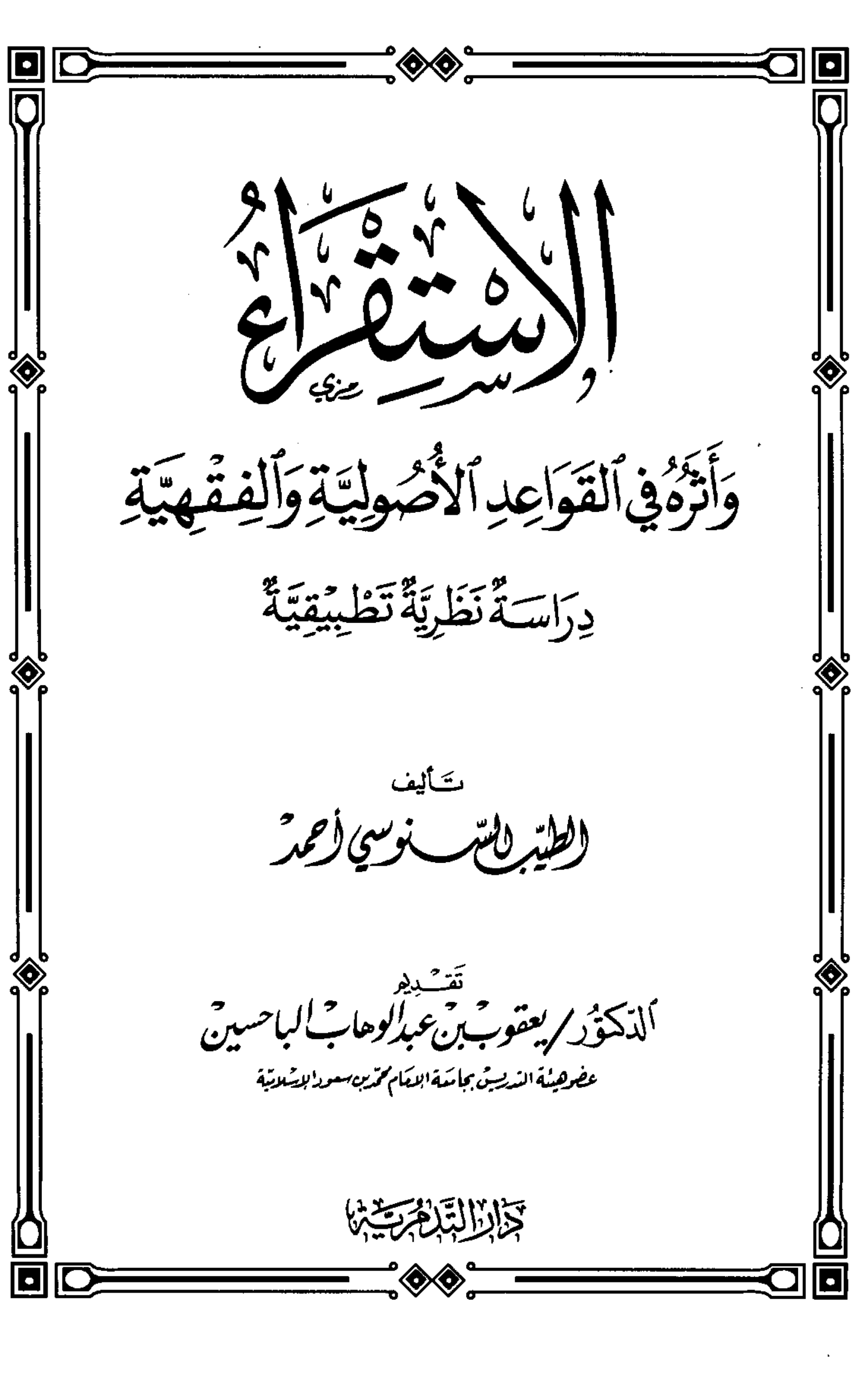


الرياض - ص.ب: ٢٦١١٧٣ - الرمز البريدي: ١١٤٨٦

هاتف: ٤٩٢٤٧٠٦ - ٤٩٢٥١٩٢ - فاكس: ٤٩٣٧١٣٠

Email: TADMORIA@HOTMAIL.COM

المملكة العربية السعودية



الاستقراء

وأثره في القواعد الأصولية والفقهية

دراسة نظرية تطبيقية

تأليف

الطيب السنوسي أحمد

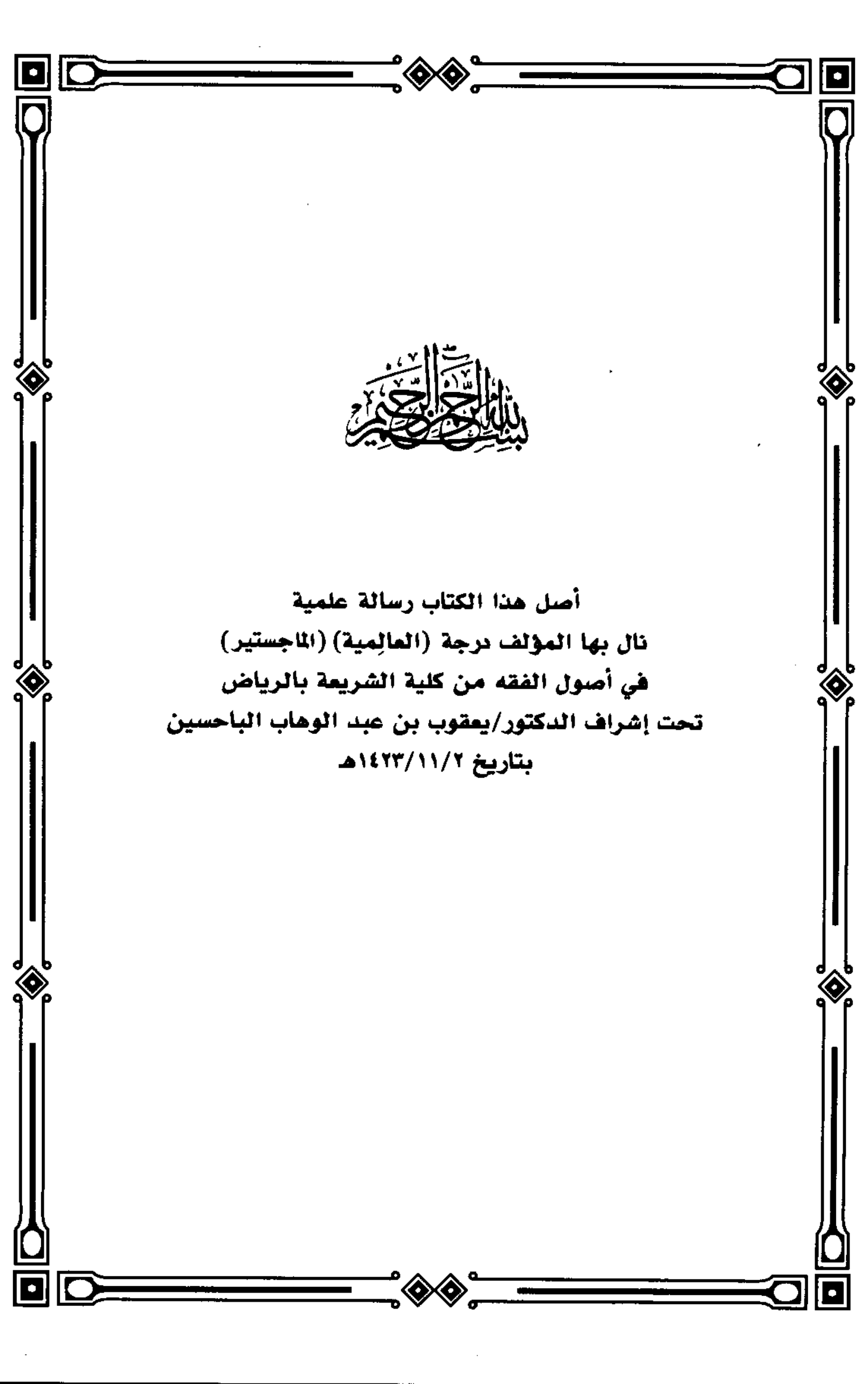
تقديم

الدكتور/ يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين

عضو هيئة التدريس بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

دار التدمرية





أصل هذا الكتاب رسالة علمية
نال بها المؤلف درجة (العالِمية) (الماجستير)
في أصول الفقه من كلية الشريعة بالرياض
تحت إشراف الدكتور/يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين
بتاريخ ٢/١١/١٤٢٣هـ



تقديم
فضيلة الدكتور
يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على نبينا محمد المبعوث بالآيات البينات.

وبعدُ : فإن الاستدلال يعدُّ من الموضوعات ذات الأهمية الكبيرة في الأصول، وقد أولاه علماءُ أصولِ الفقه بعضَ العناية ؛ إذ كان عندهم يأتي في مرحلة تاليةٍ للأدلةِ الأساسية المعتمَدة عندهم، وهي : الكتاب والسنة والإجماع والقياس، ولهذا كانت عنايتُهم بمباحث الاستدلال أقلَّ من عنايتهم بمباحث الأدلة الأساس، ويغلب على منهجهم فيها الاكتفاءُ بإقامة الدليل على حجيتها عند من يأخذ بها، أو تزييفها عند من لا يراها حجة، ولم يَدْخلوا في تفاصيلها إلا في القليلِ منها، كمباحث العرف والعادة، والاستصحاب، والمصالح المرسلة.

ومن مباحث الاستدلال التي لم تحظَ بنصيب وافرٍ من الدراسة والبحث: دليلُ الاستقراء ؛ فقد اقتصر مَن تطرَّق إليه على تعريفه وتقسيمه والتمثيل له ـ غالباً ـ بعدم وجوب صلاة الوتر، لكونها تُصلَّى على الراحلة، مع أن الاستقراء من المصادر الأساسية في إرساء قواعد اللغة والفقه والأصول، وغيرها من العلوم، بل إنه يُعَدُّ من أهم ما ينبغي أن يهتم به العلماء، ويلجأ إليه الباحثون ؛ إذ إنه غدا المنهج المعتمد في كثير من العلوم.

وعلى الرغم من الجدل النظري في حجية الاستقراء، فإن واقع ما نجده عند الأصوليين والفقهاء أنهم استندوا إليه في استخراج وإقرار عدد من القواعد والأسس والكليات والأحكام.

وإن إهمال هذا المنهج أدى إلى الوقوع في أخطاء متعددة، ولعل من أهمها عدمَ التطابق بين الواقع المشاهَد والكلام النظري الافتراضي، وربما كان تركُ الأصوليين لاستقراء استعمالات العرب في ألفاظهم وأساليبهم، والأخذُ بما استقراه بعض اللغويين في دلالات الألفاظ، والاعتمادُ على البرهان والجدل في هذا المجال، من المآخذ التي يمكن أن توجَّه إليهم.

على أن هذا لا يعني غمط جهود الأصوليين المتميزة في مجال دلالات الألفاظ على المعاني، وتوصُّلهم إلى ما لم يتوصلْ إليه أهل اللغة، ولكن ذلك كان ـ في الغالب ـ بمنهج غير منهج الاستقراء.

على أن هاهنا جانباً آخرَ يُذكر في هذا المجال، هو أن الأصوليين ـ وهذا أمر سلبي ـ لم يهتموا بهذا الدليل، وعرَضوه بصفة موجزة لا تفي بمنزلته وأهميته، كما أنهم لم يعزّزوه إلا بأمثلة قليلة جداً، مع أن الكثير من أحكامهم كان أساسَها الاستقراءُ، وقد خلطوه بأدلة أوغلَ منه في الظنية، وكان كثيرٌ منها بالغَ الضعف، كالإلهام والاقتران، وغير ذلك.

وقد يكون الشاطبي«ت٧٩٠» ـ رحمه الله ـ أكثر العلماء تنبيهاً إلى هذا الدليل، وبيان أهميته والإشادة به، ودعواه القطعية فيه، بل كان من أكثرهم تطبيقاً لهذا الدليل أو المنهج في استنباط كثير من مقاصد الشارع والمصالح العامة والخاصة.

يليه في هذا المجال ـ وبعد فترة زمنية طويلة ـ الشيخ محمد الطاهر بن عاشور«ت١٣٩٣» ـ رحمه الله ـ في استخراج طائفة من المقاصد الشرعية الكليةِ والجزئية عن طريق الاستقراء. ثم لم يكن للاستقراءِ بعدَ ذلك نصيب.

ولهذا فقد راوَدَتْني رغبةٌ في الكتابةِ عن هذا الاستدلال ؛ لتأصيلِهِ وبيانِ أثرِه في العلومِ الشرعيةِ، والمسارِ التطبيقيِّ له.

غيرَ أني أعرضتُ عن هذه الرغبة، حينما سَجَّلَ الشيخ/الطيب السنوسي أحمد، رسالته : «الاستقراءُ وأثرُه في القواعد الأصولية والفقهية، دراسةً نظريةً تطبيقيةً» لنيل درجة الماجستير في أصول الفقه، وأُسْنِدَ الإشرافُ على كتابَتِها إليَّ.

وقد قام الباحثُ المذكورُ بكتابةِ رسالتِهِ على المنهجِ العلميِّ الصحيحِ، بعدَ تتبعِ مظانِّ هذا الموضوع في الكتبِ ذاتِ العلاقةِ، قديمها وحديثها، وتابَعتُهُ في ذلك العمل، فجاءتْ رسالتُه محقِّقَةً لكثيرٍ من الأهداف والغاياتِ التي سُجِّل الموضوعُ لتحقيقِها.

وقد جاء بحثه ـ بعد المقدمات الشكلية ـ في ثلاثة فصول :

الفصل الأول منها كان ممثلاً للجانب النظري في الاستقراء، فبيَّن فيه حقيقته، وأقسامه، وأسسه، وشروطه، والغاية من استعماله، وجهود بعض العلماء فيه، وغير ذلك مما يتعلق به.

وأكثرُ ما استُفيدَ هذا من المباحث المنطقية، ولا سيما المعاصرةَ منها ؛ لافتقادِ كتبِ الأصولِ، بل والكتبِ المنطقية القديمة لكثير من الفوائد التي جاءت في هذا الفصل.

والفصل الثاني كان في الجانب العمَلِيِّ التطبيقي في قواعد الأصول، ببيان أثره في تأسيس بعض هذه القواعد، وترجيح بعضها على بعض.

أما الفصل الثالث فكان في مجال تطبيقي آخر، هو في تكوين القواعد والضوابط الفقهية، بعد استقراء وقائع الأحكام الجزئية. كما تناول في هذا الفصل أثر الاستقراء في علم الفقه، وذلك بالإفادة منه في التغليب بإلحاق الفرد بالأعم الأغلب، وتحديد العادات الخاصة مثل

معرفة أقصى مدة الحمل ومدة النفاس والحيض، وكذلك النفي بالاستقراء، وما أشبه ذلك

وبوجهٍ عامّ، فإن هذه الرسالةَ قد حَقَّقَتْ كثيراً مما يَتطلَّعُ إليهِ طُلَّابُ المعرفةِ في التَّعَرُّفِ على الاستقراء وأثرِه في الفقه والأصولِ وسائرِ العلوم الشرعية، وأهميته في ذلك.

وقد ساعد على تحقيق ذلك، تميُّزُ كاتبها الشيخ/الطيب السنوسي أحمد ؛ فقد عرَفْتُه طالباً متميزاً، يتمتع بالذكاءِ وحسنِ التفكير والدأب على البحث والتتبع، الأمر الذي انعكس على رسالته، فظهرتْ بالصورة التي هي عليها.

ومهما يكن من أمرٍ، فإن هذه الرسالةَ قد سدَّتْ فراغاً في جانب البحث الأصولي، طالَمَا كنا نتمناه.

وفَّق الله كاتبها، وأحسنَ جزاءَه، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.

د. يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين
المعهد العالي للقضاء
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

مقدمة الطبعة الثانية

أحمَدُ الله وهو للحمد أهْلٌ، وأصلي وأسلم على خيرته من خلقه نبينا محمد وعلى آله وصحبه المقدَّمِين المفضَّلِين على سائر الأنام، ومن تبعهم بإحسان. أما بعد:

فبعد نفاد الطبعة الأولى رأيت إعادة طبع الكتاب، لكني رأيت أن أصلِح ما وقفتُ عليه مما ينبغي إصلاحه، وما لا يُدرَك كله لا يُتْرَك كلّه، وقد كان بعض العلماء يراجعون كتبهم ويصلحون ما ظهر لهم، فمن ذلك أن الحافظ ابن عبد البر«ت٤٦٣» ألّف كتابه الاستذكار بعد ما فرغ من كتابه التمهيد[1]، ومع ذلك يلاحَظ أنه يحيل في التمهيد إلى كتاب الاستذكار مما يدل على أنه ظل يهذِّب فيه[2]، كما أن مؤرخ الإسلام الإمام الذهبي«ت٧٤٨» «أعاد النظر في كتابه العظيم (تاريخ الإسلام) غير مرة، واضطر إلى إعادة نسخ بعض مجلداته وتغيير أعدادها لكثرة ما أضاف من مادة بعد انتهاء تأليف الكتاب»[3]، وقد قيل: «لا يجمُل بالمتخصِّص في مادته العاكف على دراستها أن تكون طبعات كتابه صورة واحدة لا أثر فيها لتهذيب أو قراءات جديدة»[4].

هذا، وقد تَمّ في هذه الطبعة أمور منها:

---

(١) انظر في كون الاستذكار أُلِّف بعد التمهيد: تذكرة الحفاظ للذهبي ٣/ ١١٢٩، وفيات الأعيان لابن خلكان ٧/ ٦٧.

(٢) يقول الحافظ في التمهيد ٦/ ٣٩٥: «وقد أوضحنا هذا المعنى في كتاب الاستذكار»، ويقول فيه ٦/ ٣٩٦: «وقد زدنا هذا بياناً وإيضاحاً في كتاب الاستذكار» ونحو ذلك.

(٣) من مقدمة الدكتور/ بشار عوّاد في تحقيقه لكتاب: تهذيب الكمال للحافظ المزي ١/ ٧٧.

(٤) من مقدمة الدكتور/ محمد عبد الخالق عضيمة في كتابه: المغني في تصريف الأفعال ص ٦.

- إعادة كتابة بعض المسائل، فقد أعدت كثيراً مما يتعلق بشروط الاستقراء، والاستقراء التغليبي، ومسائل أُخَر.
- إضافة مسائل ونماذج تطبيقية ومعلومات ذات صلة بالاستقراء.
- أصلحتُ ما اطلعتُ عليه من الأخطاء النحوية والطباعية وغيرها، التي وقعتْ في الطبعة الأولى.
- هذّبتُ بعض العبارات والجمل بإعادة صياغتها.
- نقلتُ بعض الفقرات والمسائل إلى مواضع أليق بها.
- أفَدتُ من مراجع متعددة تَمّ الاطلاع عليها بعد الطبعة الأولى، منها: شرح الإلمام لابن دقيق العيد وغيره، أشرتُ إليها في مواضعها.

وأسأل الله أن يعمنا برحمته، ويصلح لنا ديننا ودنيانا وآخرتنا، ويختم بالصالحات أعمالنا وبالسعادة آجالنا.

الطيب السنوسي أحمد

١٤٢٩/٢/٢٠هـ

tayib_555@hotmail.com



مقدمة الطبعة الأولى

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه وجميع التابعين. أما بعد:

فإن الوظيفة الرفيعة التي امتاز بها علم أصول الفقه، والمتمثلة في تصحيح الاستنباط من الكتاب والسنة، والوقاية من الغلط في الاستدلال، والرَّقابة على أخذ الأحكام من مصادرها، جعلت هذا العلم ميزان الاستدلال، فكل استدلال على حكم شرعي لم يوزن بقواعده فإنه استدلال مختل.

ولهذه المهمة ـ أيضاً ـ كان علمُ أصول الفقه من أشرف علوم الشريعة، وأرفعها مكانة، وأعظمها شأناً. مما جعل ابنَ دقيق العيد يقول في حقه: «هو العلم الذي يَقضي ولا يُقضَى عليه»[1]. وجعل شيخ الإسلام ابن تيمية يسِم فاقدَه بالجهل والإفساد، قائلاً: «لا بد أن يكون مع الإنسان أصولٌ كليةٌ يَرُدُّ إليها الجزئيات؛ ليتكلمَ بعلم وعدل، ثم يعرفَ الجزئياتِ كيف وقعت، وإلا فيبقى في كذب وجهل في الجزئيات، وجهل وظلم في الكليات، فيتولد فساد عظيم»[2].

وقد حداني ما أحاط بهذا العلم من شرف ورفعة، على أن أكون أحد المنتسبين إليه والمشاركين بالكتابة فيه، وقد اخترت أن يكون عنوان بحثي لاجتياز مرحلة الماجستير: «الاستقراء وأثره في القواعد الأصولية والفقهية، دراسةً نظريةً تطبيقيةً».

(١) نقله عنه الزركشي في البحر المحيط ١/ ٨.

(٢) مجموع الفتاوى ١٩/ ٢٠٣، ومنهاج السنة ٥/ ٨٣.

وذلك لأهميته المتمثلة في الآتي:

١- أن الاستقراءَ - في العلوم كافة - أحدُ مصادر القواعد الكلية تأسيساً أو ترجيحاً، أو نقداً وتصحيحاً، ولَمَّا كان علم أصول الفقه علماً باحثاً في القواعد الكلية دون الفروع الجزئية كان الاستقراءُ وثيقَ الصلة به، حتى وَصَفَ الشاطبيُّ هذا العلمَ بقوله: «وأصولُ الفقه إنما معناها استقراءُ كلياتِ الأدلة»[1].

٢ - أنه موضوع يتعلق بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ؛ حيث إن استقراءَ آيات القرآن: معانيها ودلالاتها وأحوالها وتصاريفها، واستقراءَ أحوالِ رسولِ الله ﷺ وعاداته وأقواله، من أعظم مصادر كليَّاتِ العلم الشرعي.

٣ - أنه منهج جاءت الدعوةُ كثيراً في كتاب الله إلى سلوكه؛ لمعرفة السنن الإلهية التي تحكُمُ الأفرادَ والمجتمعاتِ، وتأسيسِ النتائج العلمية والعملية، فكلُّ الآياتِ الآمرةِ بالنظر والسير في الأرض، آمرةٌ بتتبع الحالات الجزئية المبثوثةِ أمامَ العباد وملاحظة أحوالها وتحوُّلاتِها، بعد تزويدهم بوسائل النظر الحسي والفكري؛ ليتوصلوا من خلال ذلك إلى حكم صحيح وقاعدة كلية، تسير عليها حياتهم، وهذا هو الاستقراء.

٤ - أنه أحد الأدلة الإجمالية لكثير من المسائل الفقهية.

أسباب اختيار الموضوع:

شجعني على اختيار هذا الموضوع عدةُ عواملَ، منها:

١ - أهميته العلمية والعملية؛ لما يتحقق به من التقعيد والتغليب، والنقد والتصحيح، والإلحاق والتطبيق.

---

(١) الاعتصام ١/ ٤٤.

٢ - عدم وجود مؤلفات متخصصة فيه تجمع بين دراسته نظرياً وعملياً.

٣ - مسيس الحاجة إليه في التخصصات الشرعية، من حيث تحقيقه، وجمع متفرقه، وإبراز أهميته.

٤ - عدم تقيده بمسألة معينة من مسائل العلم، حيث إنه يتيح لي الاطلاع على قدر كبير من موضوعات علم أصول الفقه وكتبه، وكثير من العلوم.

٥ - أن دراسة الأصوليين النظرية للاستقراء كان بعضها مختصراً إلى حد الإيجاز، وبعضها تابعاً لما كتبه أهل المنطق الأرسطي، والأرسطيون يرون أن الدليل الصحيح محصور في القياس المنطقي، وأما الاستقراء فهو من الأدلة الضعيفة التي لا قيمة لها في نظرهم، فبقي هذا النوع من الاستدلال بحاجة إلى مزيدٍ من الدراسة النظرية والتطبيقية، وإبرازٍ لقضاياه العلمية الكامنةِ وراء تطبيقات العلماء الواسعة له في العلوم الشرعية وغيرها.

أهداف الموضوع:

سعيت من وراء هذا البحث إلى تحقيق طائفة من الأهداف، منها:

١ - تحقيق مسائل الاستقراء ـ حسب استطاعتي ـ، وجمع ما تفرق منها في موضع واحد، ومحاولة تأصيل بعض قضاياه المهمة، وإبراز أهميته بإعماله في دراسة القواعد الأصولية والفقهية والحديثية والعقدية وغير ذلك.

٢ - تتبع ما سلكه الأصوليون في تأسيس بعض قواعدهم على ضوء الاستقراء.

٣ - تحقيق الاستفادة الذاتية، بالعيش في ظلال كثير من الكتب الشرعية وغيرها.

الدراسات السابقة :

الدراسات السابقة في هذا الموضوع أخذت ثلاثة أنماط :

الأول : دراسات المتقدمين من المناطقة والأصوليين، وهي دراسات موجَزة ومحدودة العناصر، تُذكر عادة في جُل كتب المنطق القديم[١]، وفي مقدمات بعض الكتب الأصولية[٢] أو في مباحث الاستدلال عند الأصوليين[٣]، وهذه الدراساتُ توجز الحديث عنه ـ غالباً ـ في أسطر متعددة أو في صفحة ونحو ذلك، ولا يتجاوزُ بحثها له ـ في مجمله ـ ثلاثة أمور : تعريفه، وذكر نوعيه، وحجيته، وكثيرٌ من كتب أصول الفقه لم تتطرق إليه بذكرٍ.

الثاني : دراساتُ أصحابِ المنطق الحديث[٤]، وهي دراساتٌ أفْرَدَتِ الاستقراءَ بالدراسة، أو أعطتْه نصيباً كبيراً من البحث، وأكثرُ هذه الدراسات بعيدةٌ عن الجانب الأصولي والشرعي، فهي دراساتٌ منطقيةٌ بحتة، والنصيبُ الأكبرُ منها لأناسٍ غيرِ مسلمين أو لأناسٍ تابعين لهم في بحثه خطوة خطوة. والذي مال منها إلى الجانب الشرعي مال إليه بإجمال وإيجاز.

---

(١) انظر ـ على سبيل المثال ـ: محك النظر ٧٣، ومعيار العلم ١٣٤، والرسالة الشمسية للقزويني مع تحرير القواعد المنطقية ٣١٣، والبصائر النصيرية لابن سهلان ١٣١، وحاشية العطار على شرح الخبيصي على التهذيب للتفتازاني ٢٤٩.

(٢) انظر : المستصفى ١/ ١٠٣-١٠٤، روضة الناظر ١/ ٨٨، التحرير للكمال بن الهمام مع شرحه التقرير والتحبير ١/ ٦٥.

(٣) انظر : المحصول للرازي ٦/ ١٦١، شرح تنقيح الفصول ٤٤٨، الإبهاج ٣/ ١٧٣، شرح الكوكب المنير ٤/ ٤١٧، البحر المحيط ٦/ ١٠، تشنيف المسامع ٣/ ٤١٦، الآيات البينات ٤/ ٢٤٤، نشر البنود ٢/ ٢٥١، فواتح الرحموت ٢/ ٤١٣، المعالم الجديدة في الأصول ١٦٨.

(٤) من هذه الدراسات : الاستقراء والمنهج العلمي لمحمود زيدان، المنطق الوضعي لزكي نجيب محمود، المنطق الحديث لمحمود قاسم، مناهج البحث عند مفكري الإسلام لعلي النشار، الأسس المنطقية للاستقراء لمحمد باقر الصدر، ضوابط المعرفة للميداني، منطق الاستقراء لإبراهيم مصطفى إبراهيم.

الثالث : دراسات جامعية :

وقفتُ على أربع رسائل لها صلة بهذا الموضوع، وهي:

الرسالةُ الأولى : «منهج الاستقراء عند الأصوليين والفقهاء»، وهي رسالة نالَ بها الباحثُ: عمر جدية ـ رحمه الله ـ درجة الماجستير من كلية الآداب بجامعة محمد الخامس بالرباط عام ١٩٩٥م، بإشراف: د. محمد الروكي، وهي في ٣٠٠ صفحة ولم تطبع.

وتقع الرسالة في ثلاثة أبواب :

الباب الأول : دراسةٌ نظريةٌ للاستقراء عند الأصوليين والمناطقة، وقد بحثه في مائة صفحة، ولم يخرج في العناصر التي بحثها عما ذكره الأصوليون والمناطقة، إلا يسيرا.

الباب الثاني : بعض مجالات إعمال المنهج الاستقرائي عند الأصوليين، وقد بحث فيه إعمال الاستقراء في أمور أربعة هي : المقاصد الشرعية، والقياس الأصولي، والإجماع، والاستحسان.

الباب الثالث : إعمال الاستقراء من لدن الفقهاء، واقتصر فيه على القواعد الفقهية الخمس الكبرى، مع مقدمة مطوَّلة في تعريف القاعدة وعناصرها استمد جلَّها من كتاب : نظرية التقعيد الفقهي.

الرسالة الثانية : «منهج الاستقراء في الفكر الإسلامي»، وهي رسالة دكتوراه نوقشت عام ١٩٧٨م تقدم بها الباحث: عبد الزهرة محمد البندر، إلى قسم الفلسفة من جامعة القاهرة، وطبعتها دار الحكمة في ٢٢٤ صفحة، ولم أر فيها إضافة ذات جَدْوى على ما في كتب المنطق.

الرسالة الثالثة : «مسالك العلة وقواعد الاستقراء»، تقدم بها الباحث : محمود يعقوبي إلى معهد الفلسفة بجامعة الجزائر لنيل درجة الدكتوراه، وهي مقتصِرةٌ على المقارنة بين مسالك العلة الاستنباطية وطرق الاستقراء عند جون استيوارت مل. وتقع مطبوعة في ٢٣٥ صفحة.

الرسالة الرابعة : «الاستقراءُ عند الإمام الشاطبي من الحدْسِ الأوَّلي إلى التأسيسِ المنهجي»، رسالة نال بها الباحث : يونس الصوالحي، درجة الماجستير من كلية معارِف الوحْيِ بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، وبعد حصولي على نسخة منها إذا هي مكتوبةٌ باللغة الانجليزية. وعنوانها يدل على أنها محصورة في عَمَلِ الشاطبي.

هذا، وقد بحثتُ ـ مستعيناً بالله ـ ما يتعلق بالاستقراء بحثاً أصولياً متخصصاً، مستفيداً من كتب المتقدمين في تأصيله، ومن دراساتِ المعاصرين في بعض جوانبه الشكلية، مبيناً أثرَه في القواعد الأصولية من حيث تكوينها أو ترجيحها، أو نقدها وتصحيحها. كما بينتُ أثره في القواعد الفقهية، والفروع العملية. وقد بذلت جهدي في سدّ بعض النقص في الجانب النظري، قدْرَ ما أستطيع، كما يتضح من سرد خطة البحث.

خطة البحث :

تتكون خطة البحث من مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة.

الفصل الأول : **حقيقة الاستقراء وما يتعلق به. وفيه خمسة عشر مبحثاً** :

المبحث الأول : **تعريف الاستقراء. وفيه ستة مطالب** :

المطلب الأول : تعريف الاستقراء في اللغة.

المطلب الثاني : تعريف الاستقراء في اصطلاح المناطقة.

المطلب الثالث : تعريف الاستقراء في اصطلاح الأصوليين.

المطلب الرابع : التعريف المختار للاستقراء.

المطلب الخامس : الموازنةُ بين نَظْرَتَيِ الأصوليين في تعريف الاستقراء.

المطلب السادس: إطلاق فقهاء المالكية الاستقراء على التخريج.

المبحث الثاني : أركان الاستقراء. وفيه مطلبان:

المطلب الأول : الأركان الذاتية.

المطلب الثاني : الأركان غير الذاتية.

المبحث الثالث: العلاقة بين الاستقراء والمصطلحات ذات الصلة به. وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: العلاقة بين الاستقراء في اللغة والاستقراء في الاصطلاح.

المطلب الثاني : العلاقة بين الطرق الاستقرائية عند الأصوليين والطرق الاستقرائية عند أصحاب المنطق الحديث.

المطلب الثالث : العلاقة بين الاستقراء والقياس الأصولي.

المطلب الرابع : العلاقة بين الاستقراء والقياس المنطقي.

المطلب الخامس : العلاقة بين الاستقراء والاستدلال.

المبحث الرابع : أنواع الاستقراء. وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : الاستقراء التام.

المطلب الثاني : الاستقراء الناقص.

المطلب الثالث : موازنة بين الاستقراء التام والاستقراء الناقص.

المبحث الخامس : أقسام الاستقراء الناقص. وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول : الاستقراء التغليبي والتقعيدي.

المطلب الثاني : الاستقراء المثبت والنافي.

المطلب الثالث : الاستقراء المعلل والطردي.

المطلب الرابع : الاستقراء الصحيح والفاسد.

المطلب الثاني : أثر الاستقراء في تأسيس القواعد الفقهية.

المبحث الثاني : أثر الاستقراء في علم الفقه. وفيه مطلبان :

المطلب الأول : أثر الاستقراء التغليبي في مسائل الفقه.

المطلب الثاني : أثر الاستقراء النافي في مسائل الفقه.

الخاتمة : وفيها أهم النتائج والتوصيات :

المنهج العام للبحث :

سلكت في معالجة موضوعات الرسالة المنهج الوصفي القائم على جمع الآراء والمعلومات وتصنيفها وتفسيرها والمقارنة بينها للوصول إلى نتائج سليمة.

وفي عرض تفاصيل مسائل البحث سلكت أموراً متعددة منها ما يأتي :

- تتبعت المصادر الأصيلة القديمة والحديثة في كل موضوع بحسب ما تيسر لي، معتمدا على كتب المتقدمين مع الاستعانة بكتب المتأخرين والمعاصرين في بعض المسائل.
- أستأنس بأقوال غير المسلمين في تقرير بعض مسائل الاستقراء النظرية، عند الحاجة، وإنما فعلت ذلك لأمرين :

الأول : أن بحث الاستقراء نظرياً شارك فيه جماعة من غير المسلمين، وقدموا فيه بعض النظريات الصحيحة.

الثاني : أن الاستئناس بأقوال غير المسلمين إذا وافقت الحقيقة منهج مقبول شرعا، كما قال ﷺ في قصة أبي هريرة مع الشيطان الذي نصحه بقراءة آية الكرسي : «صدقك وهو كذوب»[1].

---

(١) أخرجه البخاري ٩/ ٦٩، كتاب : فضائل القرآن، باب : فضل سورة البقرة، حديث رقم ٥٠١٠.

- مهدت لكل مسألة بما يناسبها ويوضحها عند الحاجة إلى ذلك.
- وثقت كل المعلومات التي استفدتها من الآخرين، تحلياً بالأمانة العلمية واعترافاً بالسبق والفضل لأهله.
- خرَّجت الأحاديث من مصادرها، مع الحكم عليها غالباً.
- ترجمت للأعلام ما عدا الصحابة، والأئمة الأربعة، وأصحاب الكتب الحديثية الستة. وفي كل ترجمة أذكر فائدة مختصرة تتعلق بالمترجم له أو بكتبه أو منهجه أو نحو ذلك. وقد تركت في صلب الرسالة ذكر الألقاب التي تتقدم اسم العلم كلقب الإمام وشيخ الإسلام والدكتور، ونحو ذلك غالباً.
- ذيلت الكتاب بثلاثة فهارس، هي : فهرس المصطلحات المعرف بها، وفهرس المراجع، وفهرس الموضوعات.

سلكت في المبحث المخصص لأثر الاستقراء في تأسيس القواعد الأصولية المسلك الآتي:

- بعد التمهيد للمطلب أو المسألة بما يناسب، أذكر نماذج من المسائل الأصولية أسست على الاستقراء غير متقيد بباب أصولي معين، ويتضمن كل نموذج : بيان عنوان المسألة الأصولية، وبيان المراد بها إن اقتضى الأمر ذلك، ثم بيان أثر الاستقراء في تأسيسها، وقد أذكر في بعض المسائل أقوال الأصوليين باختصار.
- بعد ذكر عدة نماذج في المطلب أو المسألة، أعقب ـ غالباً ـ بتعليق على ما تضمنته تلك النماذج مما لاحظته نحوها، مضمنا ذلك ما يحتاج إليه من أدلة أو تأييد من أقوال العلماء.

سلكت في المبحث المخصص لأثر الاستقراء في ترجيح المسائل الأصولية ما يأتي:

- أذكر في كل مطلب مسألة أصولية واحدة، أدرسها كالآتي :

- بيان المراد بها، ذكر أقوال الأصوليين فيها، ذكر أدلتهم مع مناقشة ما يحتاج منها إلى المناقشة، كيفية ترجيح الاستقراء لأحد الأقوال المذكورة. وغير ذلك مما يقتضي الأمر إضافته.

وبعد: فإني أحمد الله حمداً يليق بجلاله وكبريائه، وأشكره على ما منَّ به عليّ من الانتساب إلى العلم الشرعي، والعيش في ظلاله، وما تفضل به من إتمام هذا البحث، وما آتى من نعم يضعف العبد عن شكر أقلها. ولهذا كان حريّاً باللسان أن يلهج دائماً بهذه الأبيات القحطانية:

ولقد مننتَ عليَّ ربِّ بأنعمٍ ... مالي بشكرِ أقلِّهِنَّ يدانِ
انت الذي علمتَني ورحمتَني ... وجعلتَ صدريَ واعيَ القرآنِ
أنت الذي أطعمتَني وسقيتَني ... من غيرِ كسبِ يدٍ ولا دكانِ
فلكَ المحامدُ والمدائحُ كلُّها ... بخواطِري وجَوارحي ولساني

وأثَنِّي بالشكر لوالديَّ الكريمين؛ لحقِّهما الذي أمر الله برعايته، ولِمَا قاما به من تنشئتي على طلب العلم، فأسأل الله أن يجزيَهما خيرَ الجزاء، وأن يعينهما على طاعته، ويقرن بالعافية أوقاتهما، ويختم بالسعادة حياتهما.

كما أتقدم بوافر الشكر وعظيم الثناء لفضيلة الدكتور/ يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، أحدِ أعلام الأصوليين في هذا العصر، لتَفَضُّلِه بالإشراف على هذه الرسالة، ورعايتها من بدئها إلى منتهاها، وقد أفادني كثيراً، سواء بتوجيهاته المباشرة أو بكتبه البديعة، مما كان له أثرٌ ظاهرٌ في هذا البحث. فأسألُ اللهَ أن يوفقه لما يرضيه، ويعمر وقته بالعافية والطاعة، ويجعل هذا الإشراف من حسناته.

كما أشكر القائمين على الجامعة المباركة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وأخص بالشكر كلّيّتها الأم كلية الشريعة، التي نهلت من معينها، وأفدت من علمائها، داعياً الله أن يوفق القائمين عليها لما يحب ويرضى.

وأسجل شكري للندوة العالمية للشباب الإسلامي، على ما تقوم به من جهود مشكورة نحو طلبة العلم، فاللهَ أسأل أن يحفظ رجالها ويمدهم بعونه وتوفيقه.

وأسأل الله لكل من له حق عليّ أن يوفقه لما فيه رضاه وأن يعينه على طاعته ويجزيه عني خيراً.

وفي الختام: أتوجه إلى الله أن يكون هذا العملُ زاداً لي عنده، وخالصاً لوجهه الكريم، وأن يغفرَ ما كان فيه من خطأ وزلل، ونقص وتقصير، فإنه أول محاولةٍ ممن لا يملك رصيداً كافياً للدخول فيها، ولا أدعي أني وفيت الموضوع حقه، لكن حسبي أني أثرتُ بعضَ القضايا العلمية المهمة التي أرجو أن يكون فيها نفعٌ لي ولغيري.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

الطيب السنوسي أحمد





الفصل الأول

حقيقة الاستقراء وما يتعلق به

وفيه خمسة عشر مبحثاً :

المبحث الأول : تعريف الاستقراء

المبحث الثاني : أركان الاستقراء

المبحث الثالث : العلاقة بين الاستقراء والمصطلحات ذات الصلة به

المبحث الرابع : أنواع الاستقراء

المبحث الخامس : أقسام الاستقراء الناقص

المبحث السادس : عمل المستقري

المبحث السابع : نتيجة الاستقراء والعلاقة بينها وبين الجزئيات

المبحث الثامن : أسس الاستقراء

المبحث التاسع : ما يستفاد بالاستقراء من مراتب الإدراك

المبحث العاشر : حجية الاستقراء

المبحث الحادي عشر : شروط الاستقراء

المبحث الثاني عشر : فوائد استعمال الاستقراء وآثار إهماله

المبحث الثالث عشر : جهود بعض العلماء تجاه مبحث الاستقراء

المبحث الرابع عشر : توجيه الدراسة النظرية للاستقراء في كتب الأصوليين

المبحث الخامس عشر : تمايز العلوم في استعمال الاستقراء





المبحث الأول

تعريف الاستقراء

وفيه ستة مطالب :

المطلب الأول : تعريف الاستقراء في اللغة

المطلب الثاني : تعريف الاستقراء في اصطلاح المناطقة

المطلب الثالث : تعريف الاستقراء في اصطلاح الأصوليين

المطلب الرابع : التعريف المختار للاستقراء

المطلب الخامس : الموازنة بين نظرتي الأصوليين في تعريف الاستقراء

المطلب السادس : إطلاق فقهاء المالكية الاستقراء على التخريج





المطلب الأول

تعريف الاستقراء في اللغة

الاستقراء: مصدرُ استقرى يستقري، ووزنه: استفعال، ويرجع اشتقاقه إلى مادتين:

الأولى: مادة: قَرَوَ، يقال: قرا يقرو قرْواً، والقرْوُ: التَّتبُّعُ والقصد.

جاء في الصحاح: «قَرَوْتَ البلادَ قرْواً، وقريتها واقتريتها واستقريتها، إذا تتبعتها تخرج من أرض إلى أرض»[(١)].

وفي لسان العرب «القَرْوُ: مصدرُ قولِك: قروتُ إليهم أقْرُو قَرْواً، وهو القصد نَحْوَ الشيء... وقَرَا الأمرَ واقتراه: تَتَبعه»[(٢)].

قال الشاعر[(٣)]:

«حتى غدا مثلَ نَصْلِ السيف مُنصَلِتاً   يقْرُو الأمَاعِزَ من نَيَّانَ والأكَمَا»[(٤)]

---

(١) الصحاح ٦/ ٢٤٦١، وانظر: تهذيب اللغة ٩/ ٢٦٨، ومجمل اللغة ص ٥٩٣، والقاموس المحيط ص ١٧٠٧، وعمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ ٣/ ٣٥٨، وكشاف اصطلاحات الفنون ٣/ ٥٧٦.

(٢) اللسان ١٥/ ١٧٥، وللقرو معان أخرى. انظر: تاج العروس ١٠/ ٢٩١-٢٩٣، منشورات: دار مكتبة الحياة.

(٣) هو النابغة الذبياني، من قصيدة له أولها:

بانت سعاد وأمسى حبلها انجذما   واحتلت الشرع فالأجزاع من إضما

(٤) قوله: حتى غدا، يصف ثورا بأنه أبيض يبرق كالسيف الحاد، والأماعز: أماكن كثيرة الحصى، ونيان: موضع في بادية الشام، والأكَم: جمع أكمة، وهي مواضع مرتفعة كالروابي. انظر: ديوان النابغة الذبياني ص ٦٦، ومعجم مقاييس اللغة ٥/ ٧٨ وفيه: =

أي : يتتبعها قرية قرية.

الثانية : مادة : قَرَيَ، يقال : قرى يقري قَرْياً، والقَرْيُ : الجمع.

جاء في معجم مقاييس اللغة : «القاف والراء والحرف المعتل، أصل صحيح يدل على جمع واجتماع، من ذلك القرية، سميت قرية لاجتماع الناس فيها، ويقولون قريت الماء في المقراة جمعته»[(١)].

وفي تاج العروس : «وقرا الماء في الحوض يقريه قَرْياً وقَرىً، إذا جمعه... وقرى البعيرُ وكُلُّ ما اجتر : جمع جِرَّته في شدقه... وقرى البلادَ يقروها إذا تتبّعها يخرج من أرض إلى أرض، ينظر حالَها وأمرها، وقراها قَرْياً كذلك، واوي يائي، كاقتراها واستقراها»[(٢)].

وهذه المادة لها ثلاث حالات: أن تكون واوية، ويائية، ومهموزة، وهي في هذه الحالات مع جميع تصرفاتها تدل على الجمع، يقول البقاعي«ت٨٨٥»[(٣)] : «مادة: قَرَى: يائية وواوية، مهموزة وغير مهموزة، بتراكيبها الخمسة عشر[(٤)] تدور على الجمع، ويلزمه الإمساك،

= يقرو الدكادك من ذنبان والأكما. ومختار الشعر الجاهلي ١/ ١٧٢، وفيه : من لبنان والأكما. وأفاد محقق الديوان أن لبنان تحريف.

(١) معجم مقاييس اللغة ٥/ ٧٨.

(٢) تاج العروس من جواهر القاموس ١٠/ ٢٩٠. منشورات : درا مكتبة الحياة.

(٣) إبراهيم بن عمر بن حسن بن الرُّباط، برهان الدين البقاعي، برع في علوم كثيرة، كانت بينه وبين السخاوي مخالفات ومنازعات، من أحسن كتبه : نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، قال عنه الشوكاني : كثيراً ما يشكل علي شيء في الكتاب العزيز فأرجع إلى مطولات التفاسير ومختصراتها فلا أجد ما يشفي، وأرجع إلى هذا الكتاب فأجد ما يفيد في الغالب. ولد نحو ٨٠٩هـ وتوفي بدمشق في ١١/ ٧/ ٨٨٥. انظر : البدر الطالع ١/ ١٨-٢٠، والأعلام ١/ ٥٦.

(٤) بيّن البقاعي التصاريف الخمسة عشر لهذه المادة بقوله : «قرأ مهموزا، وينقلب إلى: رقأ، وأرق، وأقر، وغير مهموز، يائيا، وتراكيبه خمسة : قرى، وقير، ورقى، وريق، ويرق، وواويا، وتراكيبه ستة : قرو، وقور، ورقو، وروق، ووقر، وورق» نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ١١/ ٦.

وربما كان عنه انتشار»[١].

والواوي واليائي من هذه المادة معناه: التتبع والقصد مع تضمنه للجمع، وأما المهموز فلا يدل على التتبع والقصد، وإنما يدل على الجمع، وله معان أخر. والاستقراء المقصود بالحديث، معناه: التتبع والقصد؛ ولذا جاء كلام أهل اللغة واضحاً في اشتقاقه من المادتين: الواوية واليائية فقط، ولم يذكروه بهذا المعنى في مادة: قرأ، المهموزة[٢].

وترتب على ذلك أمران:

الأمر الأول: بيانُ خطإِ مَن جَعَلَ الاستقراءَ المقصود بالبحث مأخوذاً من قرأ، المهموز[٣]؛ لأن الاستقراء المشتق من المهموز، معناه:

---

(١) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ١٠/٢٤٧، وانظر: ١١/٦-١٠، ٤٢٩-٤٣٦.

(٢) انظر: تهذيب اللغة ٩/٢٦٧-٢٧٥، معجم مقاييس اللغة ٥/٧٩-٨٠، والصحاح ١/٦٤-٦٥، ولسان العرب ١/١٢٨-١٣٣، والقاموس المحيط ص ٦٢.

(٣) ذهب إلى أنه مأخوذ من المهموز: الفيومي في المصباح المنير ٥٠٢، والإسنوي في نهاية السول ١/ ١٢٠ حيث قال: «وهو مأخوذ من قولهم قرأت الشيء قرآناً أي جمعته... حكاه الجوهري وغيره».

أقول: إن الجوهري لم يحك في الصحاح في مادة: قرأ، اشتقاق الاستقراء بمعنى التتبع والجمع من هذه المادة، وإنما حكى في مادة: قرى، في آخر كتابه ما حكاه غيره من اللغويين، من أنه مأخوذ من قرا المعتل. انظر: الصحاح ١/ ٦٤-٦٥ مادة قرأ، وأيضا ٦/ ٢٤٦١ مادة: قرا، وقد تبعهم على هذا الوهم أيضاً بعض الباحثين، منهم: د. مصطفى البغا في: أثر الأدلة المختلف فيها ٦٤٨، و د. فوزية القثامي في: منهج البحث الأصولي عند الإمام الشاطبي ص ٢٧٣، ود. نعمان جغيم في: طرق الكشف عن مقاصد الشارع ص ٢١٨. وآخرون. ولعل سبب هذا الوهم أنهم رأوا أن مادة قرأ تفيد الجمع، وأن الاستقراء متضمن للجمع، فظنوا أنه مشتق منه، ولنفس السبب وهم بعضهم في اشتقاق لفظ القرية، كما بيَّنه ابن تيمية بقوله: «وأما الاشتقاق فهذا الموضع غلط فيه طائفة من العلماء، لم يفرقوا بين قرأ بالهمزة وقرى يقري بالياء، فإن الذي بمعنى الجمع هو قرى يقري بلا همزة، ومنه القرية والقراءة ونحو ذلك، ومنه قريت الضيف أقريه أي جمعته وضممته إليك، وقريت الماء في الحوض جمعته، وتقريت المياه تتبعتها، وقروت البلاد وقريتها واستقريتها إذا تتبعتها تخرج من بلد إلىبلد، ومنه الاستقراء وهو تتبع الشيء وجمعه، وهذا غير قولك استقرأته القرآن، فإن ذلك من المهموز... وأما قرأ بالهمز فمعناه الإظهار والبيان... قال تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ﴾ [القِيَامَة: ١٧] ففرق بين الجمع والقرآن» مجموع الفتاوى ٢٠/٤٧٨.

طلب إليه أن يقرأ[١]، يقالُ : استقرأته القرآنَ استقراءً، أي : طلبتُ إليه أن يقرأه، ومن عادةِ العرب أنهم إذا أرادوا التعبير عن معنى الجمع من مادة : قرأ، قالوا : قرأتُ الشيءَ، أي : جمعته، ولم يقولوا : استقرأت[٢].

الأمر الثاني: في حالِ إسنادِ كلمة: (استَقْرَى) وما تفرَّع عنها، إلى تاء الضمير أو نونِه أو ضميرِ الغائب، يُتَلَفَّظُ بها بدون همز، فيقال: استَقْرَيْتُ واستَقْرَيْنا واستَقْرَى وأَسْتَقْرِي، ولا يقال : استَقْرَأْتُ واستَقْرَأْنا واستَقْرَأَ وأَستَقْرِئُ. وبهذا تكلمتِ العربُ.

قال عمر بن الخطاب ﷺ : «بلغني عن أمهات المؤمنين شيء فاستقريتُهن»[٣].

وقال عبد الله بن عمر ﷺ ـ لسائل سأله عن مسألة في الصلاة ـ : «ألا تدعني أَسْتَقْرِي[٤] لك الحديثَ»[٥].

وقال أُسَيْر بن جابر ـ رحمه الله ـ[٦] : «لما أقبل أهل اليمن، جعل

---

(١) تاج العروس ١/ ٣٦٤، مطبعة حكومة الكويت.

(٢) المرجع السابق ١/ ٣٧٠-٣٧١.

(٣) أخرجه أحمد في المسند ١/ ٢٩٩ حديث رقم ١٦٠، عن أنس ﷺ قال : قال عمر : وافقت ربي عز وجل في ثلاث، قال : قلت : يا رسول الله، لو اتخذت المقام مصلى... وانظر : لسان العرب ١٥/ ١٧٥.

(٤) هذا هو صواب الأثر، وأما قول النووي ـ رحمه الله ـ في شرح مسلم ٦/ ٢٧٦ : «هو بالهمزة من القراءة»، فيبدو لي أنه سهو منه ؛ لأمرين :
الأول : أن مقتضى اللغة ما ذكِر أعلاه.
الثاني : أن الإمام أحمد في مسنده روى هذا الأثر، بلفظ : «أقتص لك الحديث»، وهو موافق في المعنى للاستقراء الذي هو التتبع والقصد. لأن معنى أقتص : أَتَتَبَّعُ، وليس معناه : أقرأ. انظر : مسند الإمام أحمد ٩/ ٣٤٩، حديث رقم ٥٤٩٠.

(٥) صحيح مسلم مع شرحه للنووي ٦/ ٢٧٥ حديث رقم ١٧٥٨.

(٦) أُسَيْر ـ بالتصغير ـ بن جابر التابعي الكوفي أبو الخيار، من أصحاب عبد الله بن مسعود، روى عن عمر بن الخطاب وغيره، عربي كندي النسب، ويقال محاربي، ثقة أخرج له البخاري =

عمر يستقري الرفاق»[١].

ومن هنا يتضح أن ما يوجد من كتابة هذه المادة في بعض الكتب أو النطق بها مهموزة يعد غلطاً، سواء كان من صاحب الكتاب أو النساخ من بعده. وكونه مشهوراً لا يجعله صحيحاً.

وأصل استقراء: استقراو، على المادة الأولى. واستقراي، على المادة الثانية. فأبدِلت الواو والياء همزة على القاعدة الصرفية[٢].

والسين والتاء في الاستقراء: زائدتان، وليس معنى هذه الزيادة الطلب كما ذ هب إليه بعضهم[٣]، بل هي بمعنى الفعل المجرد[٤]؛ بدليل تسوية اللغويين بين المزيد والمجرد هنا.

جاء في تهذيب اللغة[٥]: «واستقْرَيْتُ الأرضَ وبني فلان، واقتريتُ، بمعنى واحد».

= ومسلم، أدرك زمن النبي ﷺ، ولد في السنة الأولى من الهجرة، ومات سنة ٨٥هـ وبعضهم يسميه يسير ـ بالياء ـ بن عمرو. انظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال ٣٢/ ٣٠٢-٣٠٥.

(١) رواه عنه أحمد في المسند١/ ٣٧٢، حديث رقم ٢٦٦.

(٢) يقول ابن هشام: «تبدل الهمزة من الواو والياء في أربع مسائل: إحداها: أن تتطرف إحداهما بعد الف زائدة» أوضح المسالك ٤/ ٣٧٣. والهمزة هنا وقعت بعد ألف زائدة.

(٣) ذهب إلى ذلك الإسنوي في نهاية السول ١/ ١٢٠، حيث قال: «والسين فيه للطلب فلما كان المجتهد طالباً للأفراد جامعاً لها لينظر هل هي متوافقة أم لا ؟ عبر عن ذلك بالاستقراء»، وتبعه د. مصطفى البغا في أثر الأدلة المختلف فيها ص ٦٤٨. و د. نعمان جغيم في: طرق الكشف عن مقاصد الشارع ص ٢١٨، وهذا خطأ؛ فإن المستقري لا يطلب القرو من الأفراد التي لاحظها.

(٤) تزاد السين والتاء للدلالة على عدة معان، منها: الطلب كاستغفر، ومنها: التحول كاستحجر الطين، ومنها: كون الفعل المزيد فيه بمعنى المجرد نحو قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البَقَرَة: ١٩٦] قال أبو حيان في البحر المحيط ٢/ ٧٤: «واستيسر هو بمعنى الفعل المجرد، أي: يسر، كاستغنى وغني، واستصعب وصعب، وهو أحد المعاني التي جاءت لها استفعل». وقال ابن فارس: «وأما استفعل فيكون بمعنى التكلف نحو تعظم واستعظم... ويكون بمعنى فعل نحو قر واستقر» الصاحبي في فقه اللغة ص ٢٢٦، وانظر: المغني في تصريف الأفعال ص ١٤٩-١٥٤، ومناهل الرجال شرح لامية الأفعال ص ٨٥-٨٦.

(٥) ٩/ ٢٧١.

وفي القاموس المحيط[١]: «والقَرْوُ: القصدُ والتتبعُ، كالاقتراء والاستقراء».

وبناء على ما سبق فإن تعريف الاستقراء في اللغة: «مطلق التتبع».

سواء كان التتبع لأفراد جزئية أو لأنواع كلية، بالحس أو بالفكر، توصل به المستقري إلى نتيجة أم لم يتوصل، كان المتتبَّع جزئياتِ أمر كلي أو أجزاءَ شيء مُركَّب.

والتَّتَبُّع: اقتفاء الشيء وطلبه بتكرار وتقصٍّ مرةً بعد مرةٍ[٢].

ومن معاني وزن التفعُّل عند الصرفيين «التكلف، والعمل المتكرر في مهلة»[٣]، يقال: تجرعت أي شربت جرعة بعد جرعة، ففي الوزن دلالة على المبالغة.

ومع أن اللغويين نصوا على أن الاستقراء هو التتبع والقصد، إلا أني لم أضف كلمة القصد اكتفاء بدلالة وزن التفَعُّل؛ لأن ما جاء على هذا الوزن ظاهرٌ أنه لا يكون إلا عن قصد.



(١) ص ١٧٠٧. وانظر: الصحاح ٦/ ٢٤٦١، ولسان العرب ١٥/ ١٧٥.

(٢) انظر: لسان العرب ٨/ ٢٨ مادة: تبع.

(٣) شافية ابن الحاجب مع شرحها للرضي ١/ ١٠٤، وانظر: مناهل الرجال ٩١.

المطلب الثاني

تعريف الاستقراء في اصطلاح المناطقة

تمهيد:

الاستقراء من الاستدلالات التي تشترك فيها سائر العلوم، ويُبحث عادةً بحثاً نظرياً من حيث تعريفه وحجيته وأنواعه وما يتعلق به في علمين: علم المنطق، وعلم أصول الفقه.

وإذا كان أصحاب المنطق القديم ـ تبعاً لأرسطو(ت٣٢٢ق م)[(١)] الذي يُعَدُّ أول من كتب في المنطق وجعله علماً مستقلاً [(٢)] ـ بحثوا الاستقراء على أنه أحد أنواع الاستدلال [(٣)]، فإنهم ـ بتأثير تلك التبعية ـ لم يبحثوه

---

(١) أرسطو طاليس بن نيقوماخس اليوناني أحد رؤساء الفلاسفة، درس على أفلاطون أكثر من عشرين سنة، ثم خلفه في التعليم، له مكانة عند قومه فقد كان فيلسوف الروم وعالمها وخطيبها وطبيبها، ولقب مع تلاميذه بالمشائين بسبب إلقاء دروسه وهو يمشي، ويلقب بالمعلم الأول. له كتب كثيرة في الطب والأخلاق، وألف ثمانية كتب في المنطق. ولد سنة ٣٨٤ ق م وتوفي سنة ٣٢٢ ق م. انظر: الفهرست٣٠٥-٣٠٧، وعيون الأنباء في طبقات الأطباء ١/ ٨٤-١٠٥، والرد على المنطقيين ٢٧، ١٨٢، ٢٨٣.

(٢) انظر: عيون الأنباء في طبقات الأطباء ١/ ٩٠، ودرء تعارض العقل والنقل ٥/ ٩٢، ونظرية القياس الأرسطي ٩، ١١، ٤٥، وطرق الاستدلال ومقدماتها ١٥.

وقد ذكر بعض المناطقة أن أرسطو أول من استخدم كلمة استقراء بوصفها مصطلحا علميا. وقيل سبقه إلى ذلك سقراط. لكن أرسطو لم يخصص للاستقراء موضعاً يبحثه فيه تفصيلاً كما فعل في القياس. انظر: مناهج البحث عند مفكري الإسلام ص ٨٤، ونظرية القياس الأرسطي ٣٩.

(٣) يقسّم المناطقة الاستدلال إلى نوعين: استدلال مباشر، وهو الذي لا يحتاج فيه المستدل إلى أكثر من قضية، له أنواع، منها: العكس. واستدلال غير مباشر، وهو الذي يحتاج فيه =

بحثاً موسعاً، ولم يتكلموا عنه كلاماً ذا بال ؛ إذ إن عمدةَ المنطق الأرسطي هو القياسُ.

ونتيجةً لذلك ظل الاستقراء غامضاً في تلك الدراسات المنطقية، حتى برزت الثورة على المنطق الأرسطي، وأدَّث إلى تقسيم المنطق إلى نوعين[1] :

١ ـ **المنطق القديم الصوري** : وهو الذي يبحث في المعَرِّفات والأقيسة، ويصوِّر القياس على أنه الوسيلة السامية التي توصل إلى اليقين المطلق في الاستدلال. وسمي صورياً لاقتصار النظر فيه إلى شكل المقدمات وهيئتها، وعدم البحث عن صحتها ومطابقتها للواقع. وهو المنطق المقصود عند الإطلاق.

٢ـ **المنطق الحديث** : الذي تبنى منهج الاستقراء، وأعطاه نصيباً وافراً من الدراسة النظرية، وأثبت جدواه العلمية، وفضّلَه على القياس الأرسطي.

هذا ويؤخذ من تعدد تعريفات الكاتبين في المنطق القديم والحديث للاستقراء أن لهم اتجاهات مختلفة نحوه، أذكرها فيما يأتي :

الاتجاه الأول: الاقتصار على الاستقراء التام.

ومن التعريفات التي تمثل ذلك ما يأتي :

التعريف الأول : «حكم على الجنس لوجود ذلك الحكم في جميع أنواعه»[2].

= المستدل إلى أكثر من قضية حتى يتوصل إلى النتيجة، وهو ثلاثة أمور: القياس والاستقراء والتمثيل. انظر: معيار العلم ١٠٨، وضوابط المعرفة ١٥٠، والاستقراء والمنهج العلمي ٢٠، ٢٣، وطرق الاستدلال ومقدماتها ٢٠١، ٢٢٧.

(١) انظر: المنطق الصوري منذ أرسطو ٣٧٣، وتجديد علم المنطق ١٨، ١٥٢، ونظرية القياس الأرسطي ٦٧-٦٩.

(٢) المعجم الفلسفي، تأليف: جميل صليبا ٧٢. وانظر : المنطق الوضعي ٣٨٤، والاستقراء والمنهج العلمي ٢٧.

هذا التعريف يمثل حدَّ الاستقراء عند أرسطو«ت٣٢٢ق م»، ومع أن أرسطو لم يذكر تعريفاً للاستقراء، إلا أن الكاتبين في المنطق الحديث صاغوا هذا التعريف ونسبوه إليه أخذاً من تصرفاته ومن المثال الذي قدمه لبيان الاستقراء[١].

وقد حَكَم أصحاب المنطق الحديث بفساد هذا التعريف؛ لاشتماله على الآتي:

١ - أن أرسطو يريد بكلمة الاستقراءِ الاستقراءَ التام فحسب[٢]، وهو الذي تُحصَى فيه الجزئيات كلها. والاستقراء التام من وجهة نظر أصحاب المنطق الحديث لا يفيد في الكشف عن معارف جديدة؛ لأن مقدماته كلية ونتيجته كلية، فالنتيجة لازمة عن المقدمات لزوماً يقينيا، والتعريف ينبغي أن يعم كل الأنواع[٣].

٢ - أن التتبع فيه حصل للأنواع الكلية لا الأفراد الجزئية كما هو ظاهر من المثال الذي أُخذ منه[٤]، والأصل في الاستقراء أن تُلاحَظ الأشياء المعيّنة المشَخَّصَة، ثم يُتَرقَّى منها إلى الأنواع والأجناس.

---

(١) المثال الذي مثل به أرسطو هو: الإنسان والحصان والبغل طويلة العمر، والإنسان والحصان والبغل هي كل الحيوانات التي لا مرارة لها، فالنتيجة كل الحيوانات التي لا مرارة لها طويلة العمر. انظر: منطق أرسطو ٢٩٤-٢٩٦، وتلخيص كتاب القياس لابن رشد ٣٦٣-٣٦٦، ومنطق ابن زرعة ١٩٦-١٩٧، والاستقراء والمنهج العلمي ٢٨.

(٢) ذكر الاستقراءَ التام في كتابه: التحليلات الأولى. أما الاستقراء الناقص فقد ذهب بعض الكاتبين في المنطق الحديث إلى أن أرسطو ذكره في كتابه: الطوبيقا، وممن رجح ذلك د. زكي نجيب محمود في: المنطق الوضعي ص ٣٨٤. بقوله: «والقول بأن أرسطو لم يقل شيئاً عن الاستقراء بمعناه الجديد قصور؛ لأن أرسطو ذكره تحت اسم آخر، وهذا سبب تطرق الوهم إلى أنه لم يعرفه». وذهب آخرون إلى أن أرسطو لم يعرف الناقص ولم يذكره في كتبه، منهم محمود زيدان في: كتابه الاستقراء والمنهج العلمي ٢٧. وانظر أيضاً: المنطق الوضعي ٣٨٤، ٣٩٠، ٣٩٢، والموسوعة الفلسفية العربية ٥٩، ٦١.

(٣) انظر: الاستقراء والمنهج العلمي ٢٨، ٣٣، ٤٤، والموسوعة الفلسفية العربية ٥٩.

(٤) انظر: منطق ابن زرعة ١٩٦.

التعريف الثاني: «معرفةُ الشيء الكلي بجميع أشخاصه»[1]. هذا تعريفٌ حصر الاستقراء في التام؛ لتصريحه بجميع الجزئيات.

الاتجاه الثاني: القصْد إلى الاستقراء الناقص.

وأكثر تعريفات المناطقة ـ سواء الذين كتبوا في المنطق القديم أو المنطق الاستقرائي ـ تمثل هذا الاتجاه، مع العلم أن تعريفات الناقص تتناول الاستقراء التام بعكس الاقتصار على التام فإنه لا يتناول الناقص.

ومن تعريفات أهل هذا الاتجاه ما يأتي:

التعريف الأول: وهو للفارابي«ت٣٣٩»[2]، ذكره بقوله: «تَصَفُّحُ شيءٍ شيءٍ من الجزئيات الداخلة تحت أمر مَّا كُليٍّ؛ لتصحيحِ حُكْمِ ما حُكِمَ به على ذلك الأمر بإيجاب أو سَلْبٍ»[3].

قوله: الداخلة تحت أمرٍ مَّا كلي، إشارة إلى أن من شرط الجزئيات أن يحدها ويحيط بها أمر كلي، يُحكَم عليه عن طريقها.

وقوله: لتصحيح، يريد أن الأصل في الاستقراء أن يُتَوصل به إلى تأسيس حكم صحيح يُخْبَر به عن أمر كلي بعد ملاحظة أفراده في الخارج، أو تصحيحه إن كان خاطئاً.

---

(١) هذا تعريف الخوارزمي الكاتب، في كتابه: الحدود الفلسفية، مطبوع ضمن رسائل منطقية في الحدود ١٠٦.

(٢) الفارابي: أبو نصر محمد بن محمد بن أوزلغ بن طرخان الخراساني فارسي النسب، برع في علم المنطق وعلوم الأوائل حتى لقب بالمعلم الثاني، أي: بعد أرسطو المعلم الأول، كان يقول بالمعاد الروحاني دون الجسماني، وله عقائد استحق بها الذم، من كتبه: مراتب العلوم وغير ذلك، توفي بدمشق سنة ٣٣٩هـ. انظر: الفهرست ٣٢٣، وعيون الأنباء في طبقات الأطباء ٣/ ٢٢٣-٢٣٣، والبداية والنهاية ١٥/ ٢٠٧. قال عنه ابن تيمية: «أعظم الفلاسفة كلاماً في المنطق وتفاريعه» الرد على المنطقيين ٤١.

(٣) انظر: المنطق عند الفارابي، القسم الثاني: كتاب القياس ٣٥، وكتاب القياس الصغير ٩٠، وانظر أيضاً: حاشية ابن سعيد على الخبيصي بهامش حاشية العطار ٢٥٠.

وقوله : بإيجاب أو سلب، إشارة إلى أن الحكم على الكلي قد يكون ثبوتياً أو عدمياً.

التعريف الثاني: وهو لابن سينا «ت٤٢٨»[(١)]، ونصه: «إثبات حكم على كلّي لأنه موجود في جزئياته على إيهامِ أنها استُوفِيت ومُنِعَ أن يكون لها مخالف»[(٢)].

المرادُ بقوله: على إيهامِ أنها استُوفيتْ: أن المستقريَ يعتقد أو يظن ظناً غالباً أن ما لم يُسْتَقْرَ فحكمه حكم ما استُقْرِي، وأنه لم يطلع على أي فردٍ مخالف لما تمت ملاحظته.

والملاحظ أن هذا التعريف أخرج الاستقراء التغليبي الذي قد يعلم المستقري أن هناك جزئيات تخالف ما تم استقراؤه وثبتت غلبته، وهو النوع الذي ركز عليه كثير من متأخري الأصوليين كما يأتي.

التعريف الثالث: نقله ابن تيمية «ت٧٢٨»[(٣)] . . . .

---

(١) هو أبو علي، الحسين بن عبد الله بن سينا، برع في علم المنطق والفلسفة والطب، له مصنفات كثيرة منها: القانون في الطب، والإشارات في المنطق، تُكلم في عقيدته بسبب تأثره الشديد بالفلسفة حتى كفره بعضهم، وقيل إنه تاب عند الموت. ولد سنة ٣٧٠هـ وتوفي سنة ٤٢٨هـ انظر: عيون الأنباء في طبقات الأطباء ٣/ ٣-٢٩، والبداية والنهاية ١٥/ ٦٦٧-٦٦٨.

(٢) انظر: موسوعة مصطلحات علم المنطق عند العرب ٣٢. كما عرّفه ابن سينا في قصيدته المزدوجة ص ١٢ بقوله:

وإن يكن حكم على كلي ... لأجل ما شوهد في الجزئي
فذلك المعروف باستقراء ... قوته بكثرة الأجزاء

(٣) أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني الدمشقي، جمع بين علوم النقل والعقل، وقلما تجتمع مع التحقيق لأحد، بلغ رتبة الاجتهاد، انفرد بكثير من معالي الأمور زهدا وشجاعة وجهادا وتعبدا وتضرعا، وصفه ابن دقيق العيد فقال: ما كنت أظن أن الله بقي يخلق مثلك، وقال عنه المزي: لم يُر مثله منذ أربعمائة سنة، سجن سبع سجنات، شغل عمره بالعلم والدعوة والإصلاح والجهاد، عاداه عدد من علماء عصره لتمسكه بما يراه من الحق، ظهر أثر الاستقراء في بحوثه وكتبه جليا. ألف كتبا كثيرة، منها: منهاج السنة، والرد على المنطقيين. ولد يوم الاثنين ١٠/ ٣/ ٦٦١هـ بحران، وتوفي بدمشق مسجونا ليلة الاثنين ٢٠/ ١١/ ٧٢٨هـ انظر: البداية والنهاية ١٨/ ٢٩٥-٣٠٢، والمقصد الأرشد ١/ ١٣٢-١٣٩، والجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية ص: م-ي.

عن المناطقة[١]، بقوله : «الحكمُ على كلي بما تحقَّقَ في جزئياته». وهو مأخوذٌ من التعريف السابق لابن سينا«ت٤٢٨».

التعريف الرابع : «استدلالٌ يَبدأ بعدد معين من القضايا الجزئية لينتهيَ إلى قضيةٍ كلية»[٢].

التعريف الخامس: «تصفح الجزئيات لإثبات حكم كلي»[٣].

التعريف السادس: «قولٌ مُؤلَّفٌ من قضايا تشتمل على الحكم على الجزئيات لإثبات الحكم الكلي»[٤].

التعريف السابع: «مجموعةُ الأساليب والطرق العلمية التي يستخدمها الباحث في الانتقال من عدد محدود من الحالات الخاصة إلى قانون أو قضية عامة»[٥]. والأساليبُ والطرقُ العلمية هي وسائل الاستقراء التي تدخل تحتها التجارب العلمية التي تستخدم في بعض المجالات، كما تدخل تحتها الملاحظة وكل ما يقوم به المستقري من عملٍ حتى يتوصل إلى قاعدة كلية.

وهناك تعريفات أخرى[٦].

---

(١) مجموع الفتاوى ٩/ ١٩٦. ومثل هذا التعريف قولهم : «الحكم على كلي لوجوده في أكثر جزئياته» انظر : تحرير القواعد المنطقية ٣١٣، وحاشية العطار على الخبيصي ٢٥٠، وشرح السلم للأخضري ٣٧، والتعريفات للجرجاني ٣٧، ومغني الطلاب شرح سيف الغلاب ١٥٤، وتسهيل القطبي ٢٢٨. إلا أن هذا التعريف بين كمية الجزئيات بكونها أكثر.

(٢) هذا تعريف «بول موي» أحد الكاتبين في المنطق الحديث. انظر : تطبيق المنهج الرياضي في البحث العلمي عند علماء المسلمين، د. محمد الجندي ص ٥٧.

(٣) التهذيب للتفتازاني مع حاشيته التجريد ٢٣٩.

(٤) ذكره العطار في : حاشيته على الخبيصي ص٢٥٠ ووصفه بأنه أولى التعاريف. وارتضاه التهانوي في كشاف اصطلاحات الفنون ٣/ ٥٧٦.

(٥) المنطق الحديث، لمحمود قاسم ٦٨.

(٦) منها: الاستقراء هو: «كلُّ استدلالٍ تجيء النتيجةُ فيه أكبرَ من المقدمات». الأسس المنطقية للاستقراء ص ٦ ، وهذا تعريف غير مانع ؛ إذ مضمونه شامل لكل استنباط فيه عموم ولو كان من جزئية واحدة.

والجزئيات المذكورة في هذه التعريفات ـ وهي الحالات التي تقع عليها الملاحَظة ـ جزئيات مطلقة عن التقييد بالاستيعاب، فيمكن أن توصف بأنها بعض الجزئيات أو كلها، فلذا كانت هذه التعريفات متجهة أساساً إلى الاستقراء الناقص وشملت التام أيضاً.

والملاحَظ أن المناطقة يهدفون بالدرجة الأولى إلى التقعيد بالاستقراء، أي أن وظيفة الاستقراء تكوين القواعد العامة والقوانين الكلية، فلذا يقيدون أن يقع الحكم على (الكلي)، ولم يلتفوا إلى مجرد التغليب بالاستقراء.



المطلب الثالث

تعريف الاستقراء في اصطلاح الأصوليين

بالرغم من أن الأصوليين المتقدمين لم يذكروا الاستقراء في كتبهم على أنه دليل، ولم يبحثوه بحثاً نظرياً، إلا أن معناه كان معروفاً لديهم وإن لم يحدوه، شأنه في ذلك شأن كثير من المصطلحات العلمية التي لم تُحَدَّ إلا عند المتأخرين.

ولم أجد للأصوليين - حسبَ اطلاعي - تعريفاً له في كتبهم الأصولية[١] قبل الغزالي «ت٥٠٥»[٢].

وأنَبّه إلى أن الأصوليين الذين تطرقوا إلى بحث الاستقراء نظرياً، انقسموا في تعريفه ثلاثة أقسام :

١- **قسم نظر إليه على أنه وسيلة إلى تكوين القواعد الكلية**، وترتب على ذلك أن يقع الحكم عاماً على جميع الجزئيات، وهؤلاء لم يخالفوا المناطقة في حدّه .

---

(١) عرف ابن حزم الاستقراء في كتابه : التقريب لحد المنطق ص ١٦٣-١٦٤، ولم يعرِّفه في الإحكام، فلذا لم أعده أول المعرفين الأصوليين. والغزالي - أيضاً - إنما عرفه في مقدمته المنطقية، التي وسمها بأنها ليست من جملة علم الأصول. لكنها لما كانت ضمن كتاب أصولي وتابعة له، جعلته أول المعرفين الأصوليين.

(٢) أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الطوسي الشافعي، يعد من كبار الأصوليين والصوفية، لم يكن له باع في علم الحديث، والناس قديما وحديثا بين غال في مدحه أو ذمه، وكلا طرفي الأمرين ذميم. من كتبه الموجودة في أصول الفقه : المستصفى، وهو أشهرها وأجودها وأغزرها مادة، والمنخول، وشفاء الغليل، وأساس القياس. ولد سنة ٤٥٠هـ وتوفي بطوس في ١٤/٦/ ٥٠٥هـ انظر : طبقات الشافعية للإسنوي ٢/١١١-١١٣، وطبقات الشافعية الكبرى ٦/ ١٩١ وما بعدها.

وهذه النظرة يمثلها بعض الأصوليين، كالرازي[(١)] والشاطبي[(٢)] وغيرهما.

٢ - **قسم نظر إليه من زاوية عمله في المسائل الفقهية، وهو أثره في بيان بعض أحكام المكلفين الجزئية**، فقصر تعريفه للاستقراء في المجال الذي يخص مسائل الفقه وما أشبهها من مسائل العلوم الأخرى التي تشترك مع مسائل علم الفقه من هذه الزاوية، ورأى هؤلاء الاكتفاء بأن يكون الحكم في النتيجة على أغلب الأفراد، وهذه النظرة قصَرَتِ التعريف على النوع المسمى بإلحاق الفرد بالأعم الأغلب.

ويمثلها من الأصوليين طائفة، أولهم ـ حسب اطلاعي ـ القرافي، ومن تأثر به كابن جزي والعلوي الشنقيطي وغيرهم.

٣ - **قسم ثالث رأى أن يكون التعريف شاملاً للاستقراء التقعيدي والتغليبي**.

وأوَّلُ هؤلاء الغزالي.

وبناء على ما سبق أذكر التعريفات من خلال تلك الاتجاهات كما يأتي:

---

(١) أبو عبد الله، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين القرشي الشافعي الملقب بفخر الدين وابن خطيب الري، إمام في العلوم العقلية، برز في علم الكلام والأصول والطب وعلوم كثيرة، من مؤلفاته: المحصول في الأصول، ومفاتيح الغيب المعروف بالتفسير الكبير، ندم في آخر عمره مما وقع فيه من مخالفة معتقد السلف الصالح. ولد سنة ٥٤٣هـ، وقيل ٥٤٤هـ وتوفي بهراة في ١/ ١٠/ ٦٠٦هـ انظر: طبقات الشافعية للإسنوي ٢/ ١٢٣-١٢٤، وطبقات الشافعية الكبرى ٨/ ٨١-٩٦، والبداية والنهاية ١٧/ ١١-١٤. وانظر وصيته ساعة موته التي رجع فيها إلى معتقد السلف، في: عيون الأنباء في طبقات الأطباء ٣/ ٤٠-٤٢.

(٢) أبو إسحاق، إبراهيم بن موسى بن محمد الغرناطي، من الراسخين في العلم، اشتهر بكتابيه: الموافقات، والاعتصام، اللذين أبدع فيهما إبداعا منقطع النظير، تبنى في تأسيس القواعد التي بحثها في كتبه منهج استقراء النصوص الشرعية، وقد أعطى هذا المنهج كتبه التميز، كان قوياً في محاربة البدع. توفي سنة ٧٩٠هـ انظر: نيل الابتهاج ٤٦-٥٠.

١ ـ تعريف الاستقراء بالنظرة الأصولية الأولى :

التعريف الأول : للرازي «ت٦٠٦» في المحصول[١]، وهو : «إثبات الحكم على كلي لوجوده في بعض جزئياته».

إثبات الحكم على الكلي، معناه ثبوت الحكم لعموم أفراد هذا الكلي، فهو حكم على سبيل التعميم، ولذا بيَّن أحدهم المراد بعبارة الحكم على الكلي بأنه : «تحصيل حكم على جميع جزئيات مفهوم كلي شامل لتلك الجزئيات المتصفَّحة»[٢].

التعريف الثاني : ذكره الإسنوي «ت٧٧٢»[٣]، بقوله : «الاستدلال بثبوت الحكم في الجزئيات على ثبوته للقاعدة الكلية». وانحصار هذا التعريف في النوع التقعيدي واضح؛ لحصره النتيجة بأن تكون قاعدة كلية.

التعريف الثالث : للشاطبي«ت٧٩٠»[٤]، وفيه يقول : «تصفح الجزئيات ليثبت من جهتها حكم عام إما قطعي وإما ظني».

وهذه التعريفات وما أشبهها متفقة مع تصوير المناطقة للاستقراء.

٢ ـ تعريف الاستقراء بالنظرة الأصولية الثانية :

التعريف الأول : «تتبع الحكم في جزئياته على حالة يغلب على الظن أنه في صورة النزاع على تلك الحالة» .

---

(١) المحصول ٦/ ١٦١، وانظر : معراج المنهاج ٢/ ٢٢٨، والإبهاج ٣/ ١٧٣.

(٢) حاشية العطار على الخبيصي ٢٥٠.

(٣) نهاية السول، مع التقرير والتحبير ١/ ١٢٠. والإسنوي هو : أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن بن علي بن عمر الإسنوي ـ بكسر الهمزة وفتحها نسبة إلى أسنا : قرية في صعيد مصر ـ الملقب بجمال الدين، من كتبه : شرح منهاج الوصول للبيضاوي وهو من أحسن شروح المنهاج. ولد سنة ٧٠٤هـ وتوفي في ١٨/ ٥/ ٧٧٢هـ انظر : البدر الطالع ١/ ٢٤٦، وشذرات الذهب ٨/ ٣٨٣.

(٤) الموافقات ٣/ ٢٩٨.

هذا تعريف القرافي «ت٦٨٤»[1]، ويعد التعريفَ الممثِّلَ لمفهوم الاستقراء عند كثير من متأخري الأصوليين ؛ واكتفوا به لأنه النوع العامل في المسائل الفقهية التي هي مسائل جزئية في الغالب تتمثل في الوقائع المعينة من أعمال العباد.

التعريف الثاني : «أن يُنظَر الحكم في كثير من أفراد الحقيقة، فيوجد فيها على حالة واحدة، فيغلب على الظن أنه على تلك الحالة في جميع أفراد الحقيقة».

هذا التعريف لابن جزي الكلبي«ت٧٤١»[2]في تقريب الوصول[3].

التعريف الثالث : لابن السبكي«ت٧٧١»[4]في جمع الجوامع، وهو

---

(١) شرح تنقيح الفصول ٤٤٨. وبنحو تعريف القرافي عرفه كل من صاحب نشر البنود ٢/ ٢٥١، ومراقي السعود على مراقي السعود ٣٩٦، وفتح الودود على مراقي السعود ١٨٣، ونثر الورود ٥٦٦/٢.
والقرافي هو : أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، شهاب الدين القرافي، ذكر بنفسه سنة ولادته وسبب نسبته فقال : «واشتهاري بالقرافي ليس لأجل أني من سلالة هذه القبيلة، بل للسكن بالبقعة الخاصة (حي من أحياء مصر يسمى القرافة) مدة يسيرة، فاتفق الاشتهار بذلك، وإنما أنا من صنهاجة الكائنة في قطر مراكش بأرض المغرب، ونشأتي ومولدي بمصر سنة ٦٢٦هـ» العقد المنظوم ١/ ٥٤٩-٥٥٠. ويعد القرافي من كبار علماء المالكية ومحققيهم، تميزت مؤلفاته بالإبداع والإتقان، من أحسنها الفروق، وقد قدَّم في هذا الكتاب ما أعجز غيره القيام بمثله. توفي سنة ٦٨٤هـ انظر : الديباج المذهب ٦٢-٦٧.

(٢) أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن جزي الكلبي الغرناطي المالكي، وصف بأنه كان على طريقة مثلى من العكوف على العلم والاشتغال بالنظر والتقييد والتدوين فقيها حافظا، له كتب قيمة منها : التسهيل لعلوم التنزيل، وهو مختصر قيم في التفسير، وله : القوانين الفقهية. ولد بغرناطة في ٩/ ٤/ ٦٩٣هـ وتوفي في ٧/ ٥/ ٧٤١هـ شهيداً. انظر : الإحاطة في أخبار غرناطة ٣/ ٢٠-٢٣، والديباج المذهب ٢٩٥.

(٣) تقريب الوصول (المقدمات المنطقية) ١١٤ وعرّفه في باب الاستدلال من كتابه التقريب ص ٣٩٨ بنحو هذا التعريف فقال: «تتبع الحكم في مواضعه فيوجد فيها على حالة واحدة حتى يغلب على الظن أنه في محل النزاع على تلك الحالة» والتعريفان متفقان في المعنى، إلا أن الثاني مأخوذ من تعريف القرافي بألفاظه والأول بمعناه.

(٤) أبو نصر، عبد الوهاب بن قاضي القضاة تقي الدين علي بن عبد الكافي الأنصاري الخزرجي الشافعي، تولى قضاء القضاة وجرى له بسبب ذلك محن كثيرة، من مصنفاته في الأصول : =

المطوي تحت قوله: «الاستقراء بالجزئي على الكلي»[(١)]. ويمكن أن يصاغ على النحو التالي: «تتبع الجزئيات لإثبات الحكم على الكلي». وظاهر ألفاظ التعريف أنه متفق مع تعريف المناطقة؛ لتصريحه بلفظ الكلي، إلا أن شرح ابن السبكي له جعله مقصوراً على النوع الذي فيه الحكم بالأغلب.

وبناء على أن المتوقَّعَ من ابن السبكي الإعراضُ عن النظرة المنطقية، والاكتفاءُ بمتابعة القرافي في التعريف الذي خلا من ذكر الكلي، افترض العباديُّ«ت٩٩٤»[(٢)] اعتراضاً على تعريف ابن السبكي«ت٧٧١» قائلاً: «لم قيَّد المصنف بقوله: على الكلي، وهلَّا أسقطه وجَعَل معنى الاستقراء: الاستدلال بحال ما عدا صورةَ النزاع من الجزئياتِ المعلوم بالتتبع على صورة النزاع؟»[(٣)]، بل إن العباديَّ نقل عن أحد شيوخه أن الكليَّ في قول ابن السبكي «يظهر أنه ضائع»[(٤)]. وقد وجَّه العباديُّ اختيار ابن السبكي للفظ الكلي وردَّ على شيخِه.

ويظهرُ لي أن ابنَ السبكي لم يخالفِ القرافيَّ كبيرَ مخالفةٍ حتى يُعترَضَ عليه؛ لأن القرافي لما أعرض عن ذكر الكلي أعرض عنه بناء على أن معناه المنطقي لا يتسع لجميع وقائع الاستقراء الفقهية والشرعية، وابن السبكي حينما عبر عن المحكوم عليه بكونه كلياً، ذهب إلى أن الكلي أوسعُ معنى مما قصره عليه المناطقةُ من كونه اسماً مفرداً، جنساً أو نوعاً.

= جمع الجوامع، الذي اختصره اختصارا شديدا من أكثر من مائة مرجع، والإبهاج شرح المنهاج، ابتدأه والده وأتمه بعده. ولد سنة ٧٢٧هـ وتوفي في ٧/ ١٢/ ٧٧١هـ انظر: البدر الطالع ١/ ٢٨٣ وشذرات الذهب ٨/ ٣٧٨-٣٨٠.

(١) جمع الجوامع مع تشنيف المسامع ٣/ ٤١٦.

(٢) أحمد بن قاسم شهاب الدين العبادي المصري الشافعي، إمام محقق، له عدة حواش منها حاشية على جمع الجوامع وشرحِه للمحلي، سماها الآيات البينات، وحاشية على شرح الورقات. توفي بالمدينة النبوية سنة ٩٩٤هـ شذرات الذهب ١٠/ ٦٣٦-٦٣٧.

(٣) الآيات البينات ٤/ ٢٤٤.

(٤) المرجع السابق ٤/ ٢٤٥.

٣ ـ تعريف الاستقراء بالنظرة الأصولية الشاملة :

عرَّف الغزالي«ت٥٠٥» الاستقراءَ بقوله : «تَصَفُّحُ أُمورٍ جُزئية ليُحْكَم بحكمها على أمرٍ يشمل تلك الجزئيات»[١].

وهذا التعريفُ مُدْخِلٌ لما كانت نتيجتُه قاعدةً كليةً أو تغليباً لحكم على آخر. فإن قوله : ليُحكَم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات، يراد به : أن يُحكَم على الأمر المحكومِ عليه بصفةِ التعميم أو بصفة التغليب.

تَعقيبٌ على جميع التعريفات في بيان أسباب اختلافها :

من خلال النظر في التعريفات السابقة للمناطقة والأصوليين، والتي اختلفت في ألفاظها، وأحياناً في معانيها، فإني أسجِّلُ الآتي :

أ - أن الاختلافَ الحاصل بين هذه التعريفات مَرَدُّه اختلافُ نظْرةِ المعرِّفين إلى الاستقراء، فإن الاستقراءَ مصطلحٌ مركَّبٌ من أركانٍ، ومتضمن لنتيجة ذات سمات معينة، وعملٍ ممن يقوم به، وغير ذلك من أمور، وقد اقتصر نَظَرُ بعضِ المعرِّفين على بعض هذه الأمور، كما نَظَر بعضُهم إلى كل هذه الجوانب أو جُلِّها، فجاء تعريفُه مختلفاً عن غيره.

١ - فمن ذلك أن الاستقراء يُنظر إليه من زاويتين : كونه أداة عملية يقوم بها المستقري، تتمثل في الملاحظة والحدس ودراسة الاحتمالات، وهو بهذه النظرة وصف قائم بالمستقري. كما

---

(١) انظر: المستصفى ٦٤، ومحك النظر ٧٢، واقتصر عليه الزركشي في البحر المحيط ٦/ ١٠، وابن قدامة في روضة الناظر ١/ ٨٨، ووصفه مسعود التفتازاني بأنه الأصح. انظر : الآيات البينات للعبادي ٤/ ٢٤٥، وحاشية العطار على الخبيصي ٢٥٠، وكذلك وصفه بالصحة الباجوري في حاشيته على السلم ٧٤.

وعرفه الغزالي في معيار العلم ص ١٣٣ بتعريف قريب من هذا بقوله : «أن تتصفح جزئيات كثيرة داخلة تحت معنى كلي، حتى إذا وجدت حكما في تلك الجزئيات حكمت على ذلك الكلي به».

ينظر إليه على أنه ثمرة يتوصل إليها المستقري ويضعها أمام الآخرين في قالب قضية كلية خبرية، وهو بهذه النظرة حكم خبري مستقل بغض النظر عمن قام به.

فمن نظر إليه على أنه عَمَلٌ، عرَّفه بأنه تتبع الجزئيات أو تصفح الجزئيات، الخ، وانتقد التعريفات التي اقتصرت على ذكر النتيجة، معرضة عن التصريح بما يقوم به المستقري من عمل[١].

ومن اقتصر نظره على ثمرة الاستقراء عرّفه بأنه الحكم على الكلي بما تحقق في جزئياته، ونحو ذلك، وسكت عن عمل المستقري وهو التتبع والملاحظة الخ[٢].

٢ - لَمّا كان المحكوم عليه ركناً في الاستقراء لا يتم بدونه، دلت عليه كل التعريفات لفظاً أو تقديراً، مع اختلاف نظر أصحابها في تحديد نوعه، فمن حيث التصريح به، صرح به أكثرهم، وسكت عن التصريح به آخرون كالقرافي والشاطبي، والذين صرحوا به لم تتفق كلمتهم في التعبير عنه، حيث إن أكثر المعرِّفين عبر عنه بلفظ (الكلي)، وبعضهم كالغزالي عبر عنه بلفظ (أمر)، وعبر عنه ابن جزي بلفظ (الحقيقة).

٣ - لَمّا كان واقعُ الاستقراءِ أن منه التامَّ المستوعِب جميعَ الجزئيات والناقصَ المبني على عدد محدود، اقتصر بعضهم في التعريف على الاستقراء التام فنص على جميع الجزئيات، ورأى أكثرُهم أن الاستقراء إذا أطلق لا ينصرف إلا إلى

---

(١) انظر: حاشية الفاضل عبد الحكيم على تحرير القواعد مع مجموعة حواش ص ٢٣٨، والآيات البينات للعبادي ٤/ ٢٤٥، وحاشية العطار على الخبيصي ٢٥٠.

(٢) انظر: شرح التهذيب للجمال علي الجلال ص ١٨١، وحاشية العطار على الخبيصي ٢٥٠.

الناقص[1]، فقصروا التعريف عليه، فعبروا بأكثر الجزئيات، أو بكثير، أو ببعض الجزئيات.

ب - أن تعريفات الأصوليين للاستقراء يمكن تصنيفها بالنظر إلى استمدادها من المناطقة إلى قسمين: قسم استمده الأصوليون من المناطقة، كتعريف الرازي وما شابهه، وقسم صاغه الأصوليون بناء على ما رأوه من وقائع المسائل الفقهية، فلم يستمدوه من المناطقة، وذلك كتعريف القرافي ومن نحا نحوه.



(١) انظر : حاشية العطار على الخبيصي ٢٤٩، ومغني الطلاب ١٥٤.

المطلب الرابع

التعريف المختار للاستقراء

سبق أن بعض التعريفات نظر أصحابها إلى الاستقراء من جانب تاركين جوانب أخرى قد يكون تركها مفسداً أو تركاً مخلاً بكمال التعريف.

والتعريف المختار من سماته أن يتضمن كل الجوانب التي تبعده عن الفساد والنقص، فينبغي أن يكون شاملاً للتام والناقص، ومنطبقاً على وقائع الاستقراء في العلوم الشرعية وغيرها، وشاملاً للاستقراء الصحيح والفاسد، ومتضمناً النظرة المنطقية والنظرة الأصولية القرافية، ومبيناً عمل المستقري والثمرة الناتجة عنه.

فكل تعريف تضمن هذه الأمور فهو جامع مانع، وكل تعريف دخله نقص من هذه الأمور فنقصه بحسب أهمية المنقوص من كونه نقصاً مفسداً، أو نقصاً مخلاً بالكمال.

ويعدّ تعريف الغزالي«ت٥٠٥» ـ حسْبَ رؤيتي ـ أوفى تعريف للاستقراء، وهو: «تصفح أمور جزئية ليُحكَمَ بحكمِها على أمرٍ يشمل تلك الجزئيات»[1]. ولهذا اختاره غير واحد كما سبق. وإنما كان تعريفاً وافياً لما يأتي:

(١) المستصفى ٦٤، ومحك النظر ٧٢.

١ - أنه شامل لتعريف المناطقة والأصوليين ؛ لأنه بيَّن أن المحكوم عليه عن طريق الجزئيات هو أمر شامل للجزئيات الملاحظة ولنظائرها، والمناطقة قيدوا المحكوم عليه بأن يكون اسماً مفرداً كلياً، وبالنظر إلى واقع الاستقراء وجد أن من المحكوم عليه ما لا يكون اسماً مفرداً بل مركباً وصفياً أو إضافياً أو غير ذلك، وهذا داخل تحت كلمة الأمر.

٢ - أنه ينطبق على وقائع الاستقراء في العلوم الشرعية وغيرها.

٣ - أنه شامل للصحيح والفاسد من الاستقراء. فإن الفاسد ينبغي أن يشمله التعريف ثم يُقدَح فيه باختلال الشروط المصحِّحة.

٤ - أنه شامل للاستقراء التام والناقص.

ومن التعريفات التي تلحق بتعريف الغزالي في الكمال تعريف الشاطبي: «تصفح الجزئيات ليثبت من جهتها حكم عام إما قطعي وإما ظني»[١]. فإنه جامع مانع.

كما أن تعريف القرافي يعد تعريفاً جامعاً مانعاً، لكن لنوع واحد من أنواع الاستقراء.

وعلى كلٍّ فإني هنا أشرح تعريف الغزالي لكونه التعريف المختار، وتعريف القرافي لكونه التعريف الذي وُصِف بأنه التعريف الأصولي.

شرح التعريفات إجمالاً :

حاصل التعريفات : أن الاستقراء هو أن تستدل بما وجدته من حكم مطرد في أفراد معينة بعد تكرار ملاحظة أحوالها، على أن ذلك الحكم ليس مقصوراً عليها، بل هو ثابت لأمر كلي شامل لها ولنظائرها، أو ثابت في أكثر الحالات حتى صار عرفاً سابقاً إلى الذهن من غيره.

---

(١) الموافقات ٣/ ٢٩٨.

١ - شرح تعريف الغزالي :

قوله : «تَصَفُّحُ» :

التصفحُ: تفعُّلٌ من تصفَّحَ، وهذا الوزن يدل على المبالغة، والعمل المتكرر في مهلة[١]، وعليه فإن المراد بالتصفح: الملاحظة المتكررة على سبيل التأني والاستقصاء، جاء في تهذيب اللغة [٢] : «صفَحت القوم إذا عرضتهم واحداً واحداً، وتصفحت وجوه القوم إذا تأملت وجوههم تنظر إلى حِلاهم وصورهم وتتعرف أمرهم».

وقد انتقد بعضهم[٣] لفظ التصفح في تعريف الاستقراء، وقال: إنه تسامح ؛ لأن التصفح في اللغة النظر.

ويجاب عن ذلك : بأن النظر ـ سواء كان حسياً أو معنوياً ـ من وسائل الاستقراء.

قوله: «أمور جزئية» :

المراد : الأفراد المعيّنة في الواقع، بملاحظة عوارضها، وإنما أتى بالأمور الجزئية لإخراج تتبع أجزاء الكل، فإن تتبع الأجزاء لا يتوصل به إلى الحكم على أمر كلي، وإنما يتوصل به إلى تصور لشيء من الأشياء، وليس هذا من الاستقراء المصطلح عليه.

قوله: «ليُحكَمَ بحكمها» :

هذا القيد ذُكر لأمرين :

الأول : للدلالة على أنه لا بد من ثبوت الحكم في الجزئيات فلا يحكم على الكلي بحكم متوهم في الجزئيات أو معدوم.

---

(١) انظر: المغني في تصريف الأفعال ص ١٤١ ، ١٤٢.

(٢) معجم تهذيب اللغة، تحقيق وترتيب د. رياض زكي قاسم ٢/ ٢٠٢٤.

(٣) انظر: التجريد الشافي على تذهيب المنطق الكافي ص ٢٣٩، ومرآة الشروح ٢/ ٢١٢.

الثاني : أن مصدر الحكم على الكلي هو الحكم الثابت في الأفراد التي لاحظها المستقري لا حكم خارج عنها، وهذا القيد مخرج للحكم على الكلي الثابت بدلالةِ نصِّ مَن يَكُونُ نصه مقبولا لذاته، كالنصوص الشرعية، أو الثابت بالإجماع أو نحوه. فتأسيس القواعد عن طريق النصوص الشرعية المعينة خارج بهذا القيد. فإذا قال الله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِۗ﴾ [آل عِمرَان: ١٨٥]، فهذه قاعدة لم تؤسس بما تحقق في جزئياتها، وإنما جاءت بالنص.

كما ينبني على هذا الأمر أيضاً أن الحكم الثابت في الجزئيات لا يتقيد بكونه شرعياً ؛ إذ الجزئيات المستقراة غير مقصورة على الشرعيات، لكن الحكم الثابت في الجزئيات إن كان شرعياً فالنتيجة حكم شرعي، وإن كان عادياً فالنتيجة حكم عادي، أو لغوياً فلغوي.

قوله: «على أمر يشمل تلك الجزئيات» :

المراد بالأمرِ : المحكومُ عليه، وهو الرابط بين جميع الجزئيات، وعبّر عنه أكثرُ المعرِّفين بلفظ الكلي، فإن الكلي اسم جامع لما تحته من أفراد، لكن التعبير بأمرٍ أدق.

وهذا القيد جيء به لبيان طبيعة الاستقراء، وهو أن في نتيجته تعميماً للحكم أو تغليباً، وذلك بإصدار الحكم على أمر له مفهوم كلي، فإن الحكم على العام حكم على أفراده كلها ما لوحظ وما لم يلاحظ.

كما أن هذا القيد مخرج للحكم على كلي لا علاقة بينه وبين الجزئيات التي لوحظت.

٢ - شرح تعريف القرافي :

قوله : «تتبع الحكم في جزئياته على حالة» :

المراد بتتبع الحكم : ملاحظة الحكم في مواقعه المتفرقة حتى يغلب

على ظنه أن هذه الجزئيات كلها على هذه الحال حيث اطرد الحكم مع جل أفراد النوع أو كلها.

وقوله : «يغلب على الظن» :

هذا قيد يفيد أنه لا بد من غلبة الظن بأن هذا التتابع هو الغالب على أكثر الجزئيات، وأن الأصل في كل صورة مختلف في حكمها أن تلحق بنظائرها التي غلب عليها ذلك الحكم.



المطلب الخامس

الموازنة بين نظرتَي الأصوليين في تعريف الاستقراء

سبق أن للأصوليين نظرتين: نظرة صوَّرها تعريف القرافي، ونظرة مثَّلها تعريف الرازي وآخرين.

أما التعريف الذي ذكره القرافي(ت٦٨٤) وابن جزي(ت٧٤١)، فإنه اتفق مع سائر التعريفات بأمور منها :

١ - أنه نص على تتبع الجزئيات وملاحظتها واحداً تلو الآخر كما نصت عليه بقية التعريفات.

٢ - أن هذه الجزئيات بينها قدرٌ مشترك جامع لها حيث توجد على حالة واحدة.

وأما الأمور التي انفرد بها تعريف القرافي فهي:

١ - أنه حدد نوع النتيجة في الاستقراء، بحيث يتكوَّن من الحالات الملاحظة حكم أغلبي جارٍ في أغلب أفراد النوع لا في عمومها، وإذا حصل خلاف في معين من جنسها فإنه يلحق بالأغلب، على حين أن التعريف المنطقي دل على أن تؤدي الملاحظة إلى الحكم على أمر كلي فتكون النتيجة قاعدة عامة جامعة مانعة.

٢ - أنه نص على أن هناك صورة للنزاع، ويفهم من ذلك أنه لا بد من وجود حالات جزئية معينة مختلف في حكمها، من أجل استعمال

الاستقراء، وبذا يكون مجال الاستقراء ضيقاً، لكن هذا المفهوم غير مراد؛ لأنه خرج على الغالب، وإلا فالاستقراء حاصل وإن لم تكن حالات مخالفة للأغلب.

٣ - أنه لم يصرح بالأمر (الكلي) الذي يُحكَم عليه عن طريق جزئياته، وهو المصطلح الذي ارتضاه أكثر المعرفين من المناطقة والأصوليين وعبروا به عن المحكوم عليه في الاستقراء صراحة كالرازي ونحوه، أو ضمناً كالشاطبي في قوله: «ليثبت من جهتها حكم عام»، والإسنوي بقوله: «القاعدة الكلية».

والأصوليون الذين لم يعبروا بمصطلح الكلي ـ كالقرافي ومن وافقه ـ مقرون بضرورة وجود محكوم عليه عن طريق أفراده الخارجية، إلا أنهم لم يريدوا أن يجاروا المناطقة في التعبير عن هذا الركن بالكلي؛ لأن الاقتصار على الكلي يجعل الاستقراء مقصوراً على الصورة التي تؤول إلى التقعيد بتأسيس القواعد عن طريق الحكم على هذا الكلي، وذلك لا ينطبق على سائر وقائع الاستقراء في العلوم الشرعية، إذ وظيفة الأصولي البحث عن أدلة إجمالية لمسائل الفقه المعيَّنة، وهذا يتطلب أن يكون المحكوم عليها نفس الجزئيات ببيان غلبة الحكم على أكثرها من أجل أن يلحق بها غيرها، ولَمَّا كان اهتمام المناطقة يدور حول الكليات الخمس كالجسم والإنسان والحيوان، اقتصروا على لفظ الكلي وحده، وتابعهم في ذلك طائفة من الأصوليين.

فتعبير القرافي ومتابعيه عن المحكوم عليه بقولهم أن توجد الجزئيات على حالة واحدة، ونحو ذلك، يهدف إلى شمول الاستقراء لمسائل الفقه.

إلا أنهم نتيجة لإبعاد المصطلح المنطقي، واكتفائهم بما يفرضه تخصصهم من البحث عن أدلة لمسائل الفقه، قصروا الاستقراء على الاستقراء التغليبي وأعرضوا عن الاستقراء التقعيدي الذي نظر إليه غيرهم بالدرجة الأولى.

وقد بيَّن بعض متأخري الأصوليين هذا التباينَ بين التعريفات، فقال صاحبُ نشر البنود: «الاستقراء في اصطلاح المناطقة عبارة عن الاستدلال بالجزئيات على الكلي، وعند الأصوليين الاستدلال بحال ما عدا صورة النزاع من الجزئيات المعلوم بالتتبع على صورة النزاع»[(١)]. وقال الشربيني[(٢)]: «المقصود بالذات بالاستقراء عند المناطقة الحكم على الكلي بخلافه عند الأصوليين، فإنه الحكم على الجزئي لتعلق غرضهم بأحكام الجزئيات»[(٣)]. وينبغي أن يفسَّر قوله: فإنه الحكم على الجزئي، أي: بإلحاقه بالأعم الأغلب، وإلا فإن الاستقراء في أيِّ عُرْفٍ علمي لا يستعمل لإنتاج حكم جزئي؛ إذ من خصائصه في سائر العلوم تأسيس الكليات أو تصحيحها وبيان الأغلب.

وتعقيباً على قصر القرافي للاستقراء فيما ذُكر أقول: إن هذا القصر وإن كان اصطلاحاً لا يتوجه إليه النقد، إلا أنه لا يمثل كل صور الاستقراء بل هو لصورة من صوره، ويبقى الاستقراء بمعناه الواسع الشامل الذي ذكره الغزالي والشاطبي وغيرهما هو المرتضى في سائر العلوم الشرعية وغير الشرعية.



---

(١) نشر البنود ٢٥٢.

(٢) عبد الرحمن بن محمد بن أحمد الشربيني المصري الشافعي، كان شيخا للجامع الأزهر سنة ١٣٢٢-١٣٢٤هـ، له: تقريرات وتعليقات على جمع الجوامع، وله: فيض الفتاح على تلخيص المفتاح في البلاغة. توفي بالقاهرة سنة ١٣٢٦هـ انظر: الأعلام ٣/ ٣٣٤.

(٣) تقريرات الشربيني على جمع الجوامع مع حاشية العطار ٢/ ٣٨٥.

المطلب السادس

إطلاق فقهاء المالكية الاستقراء على التخريج

درج كثير من فقهاء المالكية في بحثهم للمسائل الفقهية على استعمال (الاستقراء) في معنى آخر، فأطلقوه وأرادوا به تخريج الفروع من الفروع.

قال ابن فرحون(١) ـ مبيناً هذا المعنى ـ: «وأما الاستقراء فهو بمعنى التخريج»(٢).

ومن النماذج المبينة لهذا عندهم:

* قول المازري(٣) ـ رحمه الله ـ: «وقد زعم بعض شيوخنا أن المذهب على قولين في وجوبها ـ أي الأضحية ـ وخَرّج القولَ

---

(١) أبو الوفاء، إبراهيم بن علي بن محمد ابن فرحون اليعمري المدني، من فقهاء المالكية، تولى قضاء المدينة النبوية، من مصنفاته: الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، وتبصرة الحكام في علم القضاء، ودرة الغواص في محاضرة الخواص، ولد سنة ٧١٩هـ، وتوفي سنة ٧٩٩هـ انظر: الدرر الكامنة ١/ ٣٤، وشجرة النور ١/ ٣١٩.

(٢) كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب ص ١٠٩. وقد بيّن ابن فرحون أنه يريد بالتخريج: تخريج الفروع من الفروع. انظر: كشف النقاب ١٠٤.

(٣) أبو عبد الله، محمد بن علي بن عمر بن محمد التميمي المازري المالكي الأصولي المتكلم، أفقه المالكية في عصره، قال عنه القرافي: «إمام عظيم في الفقه وأصوله، وحافظ متقن لعلم الحديث وفنونه» [الفروق ١/ ١٤٥] وقال عنه ابن دقيق العيد: «ما رأيت أعجب من هذا ـ أي المازري ـ لأي شيء ما ادعى الاجتهاد» [الوافي بالوفيات ٣/ ١٥١] من كتبه: شرح التلقين في الفقه المالكي للقاضي عبد الوهاب، والمعلم بفوائد مسلم، وإيضاح المحصول من برهان الأصول وهو شرح على البرهان لإمام الحرمين. ولد سنة ٤٥٣هـ وتوفي سنة ٥٣٦هـ انظر: الديباج المذهب ٢٧٩-٢٨١، والفتح المبين في طبقات الأصوليين ٢/ ٢٦.

بالوجوب من قوله في المدونة: إذا اشتراها ولم يضحّ حتى ذهبت أيام الأضحى أثم. وكان شيخنا ينكر هذا الاستقراء»[(١)]. فوصف التخريج بالاستقراء.

* وقول ابن بشير[(٢)] ـ رحمه الله ـ في اشتراط حضور الجماعة لخطبة الجمعة: «قال القاضي أبو محمد وغيره من البغداديين: مقتضى المذهب اشتراطه مع عدم النص عليه. واستقراه أبو الوليد الباجي من المدونة من قول مالك ـ رحمه الله ـ: ولا تجزئ الجمعة إلا بالجماعة والإمام يخطب... وهذا لو عوّل عليه من كلام صاحب الشرع لكان له وجه، ولا يخفى أن ألفاظ المدونة لا يعوّل عليها على مثل هذا»[(٣)].

* وقوله أيضاً: «واستقرى بعض المتأخرين من المدونة أنه يغسل الذكر من المذي عند إرادة الوضوء، فإن غسله قبل ذلك لم يجزه، وعوّل في ذلك على قوله في المدونة: ولا يلزم غسل الأنثيين عند الوضوء إلا أن يخشى أن يكون أصابهما شيء، وإنما عليه غسل ذكره. فعَوّل على هذا الكلام ظاناً أن مراده إنما عليه غسل ذكره إذا أراد الوضوء، وهذا الاستقراء فيه بعد; لأن مراده أنه لا يغسل الأنثيين وإنما يغسل الذكر خاصة»[(٤)].

* وقول ابن شاس[(٥)] ـ رحمه الله ـ: «وحكم الجسد في النضح حكم

---

(١) انظر: منهج الخلاف والنقد الفقهي عند الإمام المازري ١/٣٨٦-٣٨٩.

(٢) أبو الطاهر إبراهيم بن عبد الصمد بن بشير التنوخي، من فقهاء المالكية، من مؤلفاته: التنبيه على مبادئ التوجيه، وشرح اللمع الشيرازية، كان حياً سنة ٥٢٦هـ انظر: الديباج المذهب ١/ ٢٣٣.

(٣) التنبيه على مبادئ التوجيه لأبي الطاهر ابن بشير ٢/ ٦٢٢.

(٤) التنبيه على مبادئ التوجيه ١/ ٢٦٠.

(٥) أبو محمد، جلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس الجذامي السعدي، من فقهاء المالكية، له: عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، قتل شهيداً بدمياط سنة ٦١٦هـ انظر: الديباج المذهب ١/ ٣٩٠، وشجرة النور ١/ ٢٣٨.

الثوب في ظاهر المذهب، وقال بعض المتأخرين: يغسل، بخلاف الثوب، واستقراه من المدونة»[١].

* وربما استعملوه في تخريج الفروع الفقهية من النصوص. قال ابن العربي ـ بعدما ذكر قوله ﷺ: (في سائمة الغنم الزكاة) ـ: «فاستقرى الشافعي من مفهومه سقوط الزكاة عن المعلوفة والدواجن المستخدمة... وقال علماؤنا: إن هذا استقراء حسن واستدلال صحيح»[٢].

واستعمالهم يدل على أنه مصطلح خاص بهم، وأنه ـ في الغالب ـ محصور في تخريج فرع فقهي من فرع فقهي واحد، وهذا ليس فيه تتبّع لنظائر هذا الفرع حتى يسمى استقراء، إلا إذا أريد تتبع الاحتمالات التي يحتملها هذا الفرع، والتي بالنظر إليها يتوصل المخرّج إلى استنباط فرع آخر منه. والعلم عند الله.



(١) عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة لابن شاس ١/ ٢٢، دار الغرب الإسلامي، تحقيق: د. حميد لحمر، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.

(٢) المحصول لابن العربي ص ٩٤.

المبحث الثاني

أركـان الاستقـراء

وفيه مطلبان :

المطلب الأول : الأركان الذاتية.

المطلب الثاني : الأركان غير الذاتية.



تمهيد:

دلت التعريفات التي صورت حقيقة الاستقراء اصطلاحاً، على أن له أركاناً لا يتحقق بدونها، وبناء على أن ماهية الاستقراء يمكن تصورها بدون المستقري، وأن المستقري يعد ركناً خارجاً عن ماهية الاستقراء. رأيت أن أجعل هذه الأركان في مطلبين :

المطلب الأول : الأركان الذاتية.

وهي أربعة:

الركن الأول : محل الاستقراء.

الركن الثاني : الحكم.

الركن الثالث : المحكوم عليه في النتيجة.

الركن الرابع : عمل المستقري.

المطلب الثاني: الأركان غير الذاتية وهي من يقوم بالاستقراء.

المطلب الأول

أركان الاستقراء الذاتية

الركن الأول: محل الاستقراء (المقدمات الجزئية):

وهي الأفراد المعيَّنة الواقعة في الخارج. وقد عبرت التعريفات التي سيقت لبيان الاستقراء عن هذا الركن ـ في الغالب ـ بلفظ الجزئيات. كقولهم: تتبع الجزئيات، بما تحقق في جزئياته.

والجزئيات جمع جزئي، وهو مقابل للكلي، والجزئي عند المناطقة نوعان[1]:

الأول: الجزئي الحقيقي الذي عرفوه بأنه: «ما يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه». أي الأفراد المعَيَّنَة المندرجة تحت نوعٍ. يقول ابن تيمية: «الجزئي لا يكون جزئياً إلا إذا انحَصَر شَخْصُهُ، ومَنَعَ تصوُّرُهُ من وقوع الشركة فيه»[2].

الثاني: الجزئي الإضافي، وهو ما اندرج تحت كلِّيٍّ أعلى منه، وهو بذلك قد يكون نوعاً كلياً إذا كان يصدُقُ على أفرادٍ يشمَلها باسمه، كنوع المؤمن والكافر، فهو بالنسبة إلى جنس الإنسان جزئيٌّ، وقد يكون فرداً مشخصاً لا يتناول غير نفسه، وهذا هو الجزئي الحقيقي إلا أنه

---

(١) انظر: الفروق للقرافي ١/ ١٣٤، والعقد المنظوم ١/ ٢٦٣، وكشاف اصطلاحات الفنون١/ ٢٥٤، وحاشية العطار على الخبيصي ٢٥٠، وآداب البحث والمناظرة ١/ ١٨، وضوابط المعرفة ١٣٧.

(٢) درء تعارض العقل والنقل ١٠/ ١٦٣.

وصف بكونه إضافيا لاندراجه تحت نوع، فكل جزئي حقيقي إضافي ولا عكس.

والجزئيُّ الذي هو ركنٌ في الاستقراء: الجزئيُّ الحقيقيُّ الذي يمنَعُ تصوُّرُه من وقوع الشركة فيه؛ لأن من صفة هذه الجزئيات إمكانُ ملاحظة عوارضها وأحوالها، والملاحظة الصحيحة إنما تقع على الأعيان المشخَّصَة التي يمكن أن يشار إليها.

ويدخل في هذه الجزئياتِ: النصوصُ الشرعية: دلالاتها ومعانيها وألفاظها وأحوالها، والتصرفات النبوية، وأقوال الأئمة وفروعهم الفقهية، والمصطلحات الأصولية والحديثيَّة، والوقائع الكونية، والجزئيات اللغوية، والتصرفات الإنسانية، وغير ذلك مما لا يحصى.

الركن الثاني: الحكم:

الحكمُ في الاصطلاح: إثباتُ أمرٍ لآخرَ إيجاباً أو سلباً[1].

وإذا كان من المعلوم أن الحكم إما شرعي أو عادي أو عقلي أو لُغوي، فإن الحكم المذكور في تعريف الاستقراء ذو معنى أشمل؛ إذ المراد معناه اللغوي، ولذا يفسر بأي وصف ذاتياً كان أو عرضياً.

فالحكم هو الوصف المقترن بشيء آخر يلاحَظ مع ما اقترن به، للوصول إلى تفسير لهذا الاقتران.

فعمل المستقري الذي يعبر عنه بالتتبع أو التصفح أو الملاحظة، إنما يقع على الحكم، ولَمّا كان الحكم عرضاً لا يقوم بنفسه بل هو وصف مقترن بغيره، كان المقصود بتتبع الجزئيات ملاحظة تبعية الحكم لأمر محسوس أو غير محسوس؛ لأن ملاحظة الحكم هي التي تثمر

(١) انظر: التعريفات للجرجاني ١٢٣، ومذكرة الشنقيطي في أصول الفقه ص ٧.

النتيجة، ولا يصح في الاستقراء تصفح شيء محسوس إلا بانضمام الحكم الثابت فيه.

ويتعلق بهذا الركن أمران :

الأول : أن الحكم الثابت في الجزئيات التي هي محل الاستقراء، معلومٌ ثبوته أو نفيه قبل إجراء الاستقراء، لكن اطراد هذا الحكم مع جميع أفراد النوع أو أغلبها، وسبب هذا الاطراد، يظل مجهولاً لا يُعلم إلا بعد اكتمال خطوات الاستقراء.

الثاني : أن الحكم على الكلي ـ الذي هو نتيجة الاستقراء ـ مصدره الحكم الثابت في الجزئيات وليس مصدراً آخر، وفي هذا يقول الشاطبي«ت٧٩٠»: «تلقي العلم بالكلي إنما هو من عرض الجزئيات واستقرائها، فالكلي من حيث هو كلي غير معلوم لنا قبل العلم بالجزئيات، ولأنه ليس بموجود في الخارج، وإنما هو مضمن في الجزئيات، حسبما تقرر في المعقولات، فإذاً الوقوف مع الكلي مع الإعراض عن الجزئي وقوف مع شيء لم يتقرر العلم به بعد، دون العلم بالجزئي، والجزئيُّ هو مُظهِرُ العلمِ به»[1].

الركن الثالث : المحكوم عليه:

وقد جعلتُ الحديثَ عن هذا الركن وتقسيماته في أربع مسائل:

المسألة الأولى
أنواع المحكوم عليه من حيث ذاته

المحكوم عليه في الاستقراء يأتي على صورتين:

الأولى: (الكلي) وهو الذي يشمَلُ الجزئيات باسمه ومعناه، فهو منطبق على جميع أفراده ولذا يصح أن يُخبَر به ويُحملَ على كل واحد

(١) الموافقات ٣/ ٨-٩.

منها، فلفظ (الإنسان) كلي يصح أن تخبرَ به على أفراده، فتقول: محمدٌ إنسان، وعليٌّ إنسان، ولفظ (العام) كذلك فتقول: هذا النص عام، وذاك عام[١]، فإذا حكمتَ على الكلي فقد حكمت على كل فرد من أفراده، وهذا يؤول إلى أن تكون النتيجة قاعدة كلية، وقد دل على هذه الصورة أكثر التعريفات التي نصت على مصطلح (الكلي).

الثانية: الجزئيات في حال غلبة الحكم عليها حتى صار عرفاً في جنسها يسبق إلى الذهن عند الوقوع، فإذا لم يتيسر الحكم على الكلي أو لم يُرِد المستقري تعميم الحكم، فإنه يحكم على الجزئيات لكن بطريق الغلبة، فيخبر بأن ما لاحظه جارٍ على أكثر أفراد هذا النوع أو الجنس من الجزئيات.

وقد أشار الفارابي «ت ٣٣٩» إلى هذه الصورة بقوله: «كثيراً ما يَتَّفِق أن تُسْتَقْرَى أشباهٌ كثيرةٌ ولا يُستوفَى جميعها... فيَحتاج القائلُ عندها أن يقول: وكذلك سائرها، وكذلك كل ما يجري هذا المجرى، ولا يَرتقِي منها إلى مقدمة كلية مخلَّصة... وهذا الاستقراء لم يُقْصَد به تصحيحُ الحكم الموجودِ للأشياءِ التي استُقرِيَتْ في الباقيةِ التي لم تُستقْرَ، ولكن قُصِدَ أن يصحَّحَ الحكمُ الموجودُ لها في كليٍّ يعمها وهو الذي به تشابهتْ»[٢]. كما أشار إليها القرافي في تعريفه السابق للاستقراء.

المسألة الثانية
أنواع المحكوم عليه من حيث الإطلاق والتقييد:

ينقسم المحكوم عليه من هذه الحيثية قسمين:

الأول: المحكوم عليه العاري عن القيود:

(١) انظر: آداب البحث والمناظرة ١/ ١٦.
(٢) المنطق عند الفارابي، القسم الثالث: كتاب الجدل ص ٩٨.

وهو: اللفظ الكلي العاري عما يقيده من وصف أو إضافة. كلفظ: المعروف، والمنكر، والأمر. ونحو ذلك.

وأتحدث عن الكلي في الأمور الآتية:

١ - الكليُّ عند المناطقة: ما لا يمنع تصورُهُ من وقوع الشركة فيه[١]، بمعنى: أنه مفهومٌ يصدُقُ على كثيرين من الأفراد[٢]، وعرَّفَه الآمدي«ت٦٣١»[٣] بقوله: «عبارة عن معنى متحد صالح لأن يشترك فيه كثيرون»[٤].

٢ - أن الكلي المقصود هنا: هو القدر المشترك الذي اندرج تحته أفراد في نفس الأمر، وليس الكلي الذي يصوره الذهن ولا أفراد له في الواقع؛ لأن الكلي الذهني الذي لا أفراد له في الواقع، خارج عن الاستقراء، إذ الاستقراء يجري في الوقائع الفردية، ولا يجري في التصورات الذهنية منفكة عن الواقع[٥].

٣ - علاقة الكلي بالجزئي أن الجزئي هو الذي يشخِّص الكلي في الخارج، فليس للكلي وجود في الخارج إلا عن طريق أفراده الخارجية.

---

(١) انظر: تقريب الوصول ١٠٨، وآداب البحث والمناظرة ١/ ١٦.

(٢) كشاف اصطلاحات الفنون ٤/ ٢٧، وطرق الاستدلال ومقدماتها ٩٤.

(٣) أبو الحسن علي بن أبي علي الآمدي، كان حنبلياً ثم انتقل إلى مذهب الشافعي، برع في علم الأصول والكلام، له كتب فيهما، من أشهرها: أبكار الأفكار في الكلام، والإحكام في الأصول، اتهم بأمور سيئة يدل استقراء حاله على أنها باطلة منشؤها الحسد، مما جعل ابن كثير يقول عنه: «كان حسن الأخلاق سليم الصدر كثير البكاء رقيق القلب، وقد تكلموا فيه بأشياء الله تعالى أعلم بصحتها، والذي يغلب على الظن أنه ليس لغالبها صحة». ولد سنة ٥٥١هـ وتوفي في ٣/ ٢/ ٦٣١هـ انظر: عيون الأنباء في طبقات الأطباء ٣/ ٢٨٥-٢٨٧، والبداية والنهاية ١٧/ ٢١٤-٢١٥، وطبقات الشافعية للإسنوي ١/ ٧٣، وطبقات الشافعية الكبرى ٨/ ٣٠٦-٣٠٧.

(٤) المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين ٧٢، وانظر في الكلام على الكلي: العقد المنظوم للقرافي ١/ ٢٦١.

(٥) كشاف اصطلاحات الفنون ٤/ ٢٨.

٤ - أن العِلم بالكلي الذي هو مفرد إنما يفيد إذا حكم عليه بحكم صحيح فخرج عن التصور إلى التصديق، يشير ابن تيمية إلى هذا بقوله: «العلم بالكلى وهو القدر المشترك بين الجزئيات لا يفيد العلم بشيء من الجزئيات البتة؛ فإن علم الإنسان بمسمى الوجود... لا يفيده العلم قط بموجود معين...ولو كانت الجزئيات تعلم من الكليات لكان من علم مسمى شيء قد علم كل شيء فإنها كلها جزئيات هذا المسمى»[1].

---

(١) الرد على المنطقيين ٤٧٦.
أطلِق (الكُلّي) في استعمال العلماء على وجهين: الأول: الكلي المفرد وهو الذي تشترك فيه أفراد كثيرة كلفظ (الطعام)، و(المعروف) و(المنكر). الثاني: يراد به القاعدة الكلية التي يكون الحكم فيها على جميع الأفراد. والأصل في الإطلاق الثاني أن يكون بالتاء كما عبر عنه المناطقة فقالوا (كلّيّة)، لكن بعض العلماء يحذف التاء إذا كان الموصوف مذكراً فيقول الحكم الكلي. ومنه قول الشاطبي: «والأصل الكلي إذا كان قطعياً قد يساوي الأصل المعين» الموافقات ١/ ٤٠، وقوله: «الثاني: استقراء مواقع المعنى حتى يحصل منه في الذهن أمر كلي عام ... فإذا تم الاستقراء حكم به مطلقاً في كل فرد يقدر» الموافقات ٣/ ٢٩٨.
ويتفق المعنيان في أمور منها:
الأول: أن كلاً منهما معلوم في الذهن، فالكلي بوصفه كلياً لا وجود له في الخارج إلا من خلال الجزئيات سواء كان مفرداً أو قاعدة كلية.
الثاني: أنهما يُجمَعان بصيغة واحدة، هي: الكليات، فينبغي التنبه للمراد بأيهما عند الجمع، فكثيراً ما تطلق الكليات ويراد بها ما كان مفردها كلية وهي القواعد الكلية، كما تطلق ويراد بها ما كان مفردها كلياً لا حكم فيه.
ويفترقان في أمور منها:
الأول: أن كل قاعدة كلية فهي مشتملة على أمر كلي.
الثاني: أن القاعدة الكلية مشتملة على حكم، فهي من باب التصديق، والأمر الكلي مفرد لا حكم فيه فهو من باب التصور. انظر: التقرير والتحبير ١/ ٦٥، وكشاف اصطلاحات الفنون ٤/ ٣٣.
كما استعمل بعض العلماء (الكلي) مريداً به المنسوب إلى لفظ (كل) بمعنى الجميع: ومنه قول الشاطبي: «الاستقراء الكلي من أدلة الشريعة». الموافقات ١/ ٣٠. أي المنسوب إلى كل الجزئيات وهو التام. ومنه قول ابن دقيق العيد: «المنع الكلي يناقضه الجواز الجزئي» إحكام الأحكام مع العدة ٤/ ٥٦٩.

٥ - (أل) الداخلة على (الكلي) لاستغراق الأفراد وهي التي تقوم (كلُّ) مقامها على وجه الحقيقة[١]؛ لأن من شرطه أن يكون عاماً؛ ولذا لا يكون كلياً إذا لم يكن له أفراد في الخارج، أو كانت أل فيه لغير الاستغراق[٢].

٦ - الأمر الكلي قد يكون جنساً وقد يكون نوعاً[٣]، وقد نص ابن حزم على كونه جنساً أو نوعاً بقوله ـ مبيناً الاستقراء ـ : «أن تتبع بفكرك أشياء موجودات يجمعها نوع واحد أو جنس واحد أو يُحكَم فيها بحكم واحد، فتجد في كل شخص من أشخاص ذلك النوع أو في كل نوع من أنواع ذلك الجنس صفة قد لازمت كل شخص مما تحت النوع أو كل نوع تحت الجنس أو كل واحد من المحكوم فيهم»[٤].

الثاني : المحكوم عليه المقيد بإضافات وأوصاف :

بالنظر إلى وقائع الاستقراء في الفقه وأصوله والعلوم الشرعية فإن المحكوم عليه لا يقتصر على الكلي كما قصره المناطقة، بل يكون كلياً، كالحكم على الأمر، وقد يكون نوعاً من أنواع الكلي، كالحكم على العام الوارد على سبب، إذ هو نوع من أنواع الكلي وهو العام، والأمر بعد الحظر نوع من أنواع الأمر، والحكم في بعض القواعد وقع عليه لا على مطلق الأمر.

فالكلي : كلمة مفردة، وهي اسم دائماً، والمقيد بإضافة أو وصف اسم مركب، من لفظين أو أكثر، سواء كان تركيباً وصفياً كقولنا : العام

(١) مغني اللبيب ٧٣.

(٢) انظر: الرد على المنطقيين ٣٢٦.

(٣) النوع والجنس: مصطلحان استعملا في المنطق والأصول والفقه، وكل علم له فيها عرف خاص به. انظر: طرق الاستدلال ومقدماتها ١١٦.

(٤) التقريب لحد المنطق لابن حزم ص ٥٥١، تحقيق عبد الحق التركماني دار ابن حزم، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ.

الوارد على سبب، أو إضافياً كخبر الواحد، أو غيره كالأمر بعد الحظر. ويترتب على هذا أن الجزئيات أيضاً فيها ما هو اسم مفرد وفيها ما هو اسم مركب.

المسألة الثالثة
تقسيم المحكوم عليه من حيث تقدم العلم به

ينقسم المحكوم عليه من حيث سبْقُ العلم به قسمين : معلوم قبل الملاحظة، ومستنبط عن طريق ملاحظة الجزئيات.

فالأول : ما كان تصوره وتحديده سابقاً لتتبع جزئياته، فهو معلوم للمستقري قبل إجراء الاستقراء، فهذا يُتتبعُ الحكمُ في جزئياته لمعرفة اطراده مع جميع أفراده.

والثاني : ما كان تصوره والتعبير عنه ناشئاً من استقراء جزئياته. فيُسْتَنبَطُ نتيجة النظر في عدد من الجزئيات، وقد يدخل الخطأ في استنباط الكلي من الجزئيات فيتبعه الخطأ في الحكم عليه، لأن الكلي هنا كالعلة في القياس قد تسلم وقد لا تسلم. يقول ابن تيمية : «والكلي لا يكون كلياً إلا في الذهن، فإذا عُرِف تحقُّقُ بعضِ أفراده في الخارج كان ذلك مما يعين على العلم بكونه كلياً موجباً ؛ فإنه إذا أحس الإنسان ببعض الأفراد الخارجية انتزع منه وصفاً كلياً لا سيما إذا كثرت أفراده»[1].

وكيفية استنباط المحكوم عليه : أن يستنبط المستقري بالحدس قدراً مشتركاً من أفراد لاحظها، ثم يستمر متتبعاً أفراد هذا الأمر الكلي مع الوصف العارض المقترن بها في محال أخرى، فإذا ظفر بتأييد ولم يجد ناقضاً لاطراد الحكم مع هذا المعنى، فإنه بذلك يتمكن من تأسيس قاعدة

---

(١) الرد على المنطقيين ٢٣٣، ويقول الميداني في ضوابط المعرفة ١٣٧ : «الجزئيات المشتركة في معنى يطلق هذا المعنى على كل منها، يمكن أن تجمع ذهناً في كلي واحد فحيث نجد أشياء مشتركة في معنى جامع لها ـ ولو بوصف من الأوصاف ـ يمكن أن نجمعها تحت اسم كلي جامع مشتق من هذا الوصف المشترك».

كلية بإصدار الحكم على المعنى الكلي المحيط بكل أفراد هذا النوع المستنبط. وإذا لم يظفر بتأييد من تلك النصوص فيعلم أن استنباطه إما ضعيف لا محل له من القبول، وإما استنباط لا حاجة فيه إلى القيام باستقراء.

فإذا لاحظ المستقري الأسماء المرفوعة بعد فعل مبني للمعلوم في كلام العرب، فإنه يستنبط لها اسماً جامعاً مناسباً هو الفاعل، ويتوصل بعد ملاحظة متكررة إلى قاعدة كلية هي أن الفاعل مرفوع دائماً.

ومن أمثلته : الضابط الفقهي عند المالكية : «كلُّ عقدين بينهما تضاد لا يجتمعان في عقد واحد»[1]. الجامع الكلي في هذا الضابط نوع من أنواع (العقد) وهو العقود المتضادة، وهذا الوصف مستنبط من فروع نقل عن مالكٍ الحكم بإبطال العقد فيها، لكن مالكاً لم يصرح بعقد متضاد وإنما حكم بالفساد على مسائل جزئية، فاستنبط أصحابه هذا الكلي ليكُونَ جامعاً لتلك المفردات، ورأوا أن الحكم الذي تبع هذا الكلي هو الفساد فصاغوا تلك القاعدة.

المسألة الرابعة
تقسيمه من حيث أساس اطراد الحكم مع أفراده

ينقسم المحكوم عليه بالنظر إلى اطراد الحكم مع أفراده قسمين :

الأول : ما اطرد الحكم مع أفراده لذاته، كلفظ الأمر الذي يجمع مفردات الأوامر في الكتاب والسنة، فإن اطراد الوجوب مع أفراده لمجرد كونه أمراً[2]، وليس لمعنى آخر، كذلك الترخيص لما اطرد مع المشقة لم يكن ذلك لوصف خارج عنها بل لنفس المشقة.

الثاني : ما اطرد الحكم مع أفراده لمعنى آخر أنيط الحكم به.

---

(١) انظر : الفروق للقرافي ٣/ ١٤٢، وفي من هذا البحث مزيد كلام عن هذا الضابط.

(٢) انظر : شرح اللمع ١/ ٢٠٩.

الركن الرابع: عمل المستقري:

عمل المستقري يجمعه ـ إجمالاً ـ أمران:

الأول: التَّتَبُّع، وهو مشتق من تَبِع الشيءَ إذا تطلّبه وسار في إثره[(١)].

وقد عبّر بعضهم بالتصَفّح، والمراد واحد.

ووزن التّفَعّل يأتي لمعان ذكرها الصرفيون[(٢)]، والذي يناسب المقام منها ما يأتي:

١ - التكثير، أي: قصد الشيء بكثرة وتكرار.

٢ - التكلّف بمعنى أن الفاعل تكلف في طلبه للأمر.

٣ - التمهّل جاء في اللسان[(٣)]: «التتبع: أن تتتبع في مهلة شيئاً بعد شيء، وفلان يتتبع مساوي فلان وأثره، ويتتبع مداقّ الأمور ونحو ذلك».

ولهذه الصيغة (التتبع، التصفح...) في الاستقراء دلالات منها:

١ - أهمية الكثرة في الحالات التي تقع عليها الملاحظة، كما سيأتي في شروط الاستقراء.

٢ - اشتراط التمهل في الحكم بالنتيجة.

٣ - أن الأصل في الاستقراء أنه منهج يسلكه المستدل للتوصل إلى قضية خبرية بالإثبات أو النفي.

الثاني: دراسة الاحتمالات التي نتجت عن تلك الملاحظة كل احتمال على حدة دراسة متأنية للوصول إلى تحديد الاحتمال المؤثر في الاطراد[(٤)].

وستأتي مفصلة في المبحث السادس من هذا الفصل.

---

(١) انظر: لسان العرب ٨/ ٢٧ مادة: تبع.

(٢) انظر: شافية ابن الحاجب مع شرحها للرضي ١/ ١٠٤، وشرح الإلمام لابن دقيق العيد في شرحه لحديث: توضأ مرة مرة. تحقيق: صالح بن عبد الله الحمد. وانظر ص ٥٦ من هذا الكتاب.

(٣) ٨/ ٢٨ مادة: تبع.

(٤) الاحتمال يعرّف بأنه: تجويز أمر ممكن مقابل أمر آخر.

المطلب الثاني

الأركان غير الذاتية (المستقري)

يعد المستقري ركناً لا يوجد الاستقراء بدونه ؛ لأن الاستقراء عمل، والعمل لا يتحقق بدون عامل.

وإنما جعلته ركناً غير ذاتي لأنه خارج عن ماهية الاستقراء الذي هو الحكم على الكلي بما تحقق في جزئياته.

ولهذا الركن (المستقري) مع ما سبقه من أركان، شروط وخصائص، أرجأت الحديث عنها إلى مبحث : شروط الاستقراء.





المبحث الثالث

العلاقة بين الاستقراء والمصطلحات ذات الصلة به

وفيه خمسة مطالب :

المطلب الأول : العلاقة بين الاستقراء في اللغة والاستقراء في الاصطلاح

المطلب الثاني : العلاقة بين الطرق الاستقرائية عند الأصوليين والطرق الاستقرائية عند أصحاب المنطق الحديث

المطلب الثالث : العلاقة بين الاستقراء والقياس الأصولي

المطلب الرابع : العلاقة بين الاستقراء والقياس المنطقي

المطلب الخامس : العلاقة بين الاستقراء والاستدلال





المطلب الأول

العلاقة بين الاستقراء في اللغة والاستقراء في الاصطلاح

الاستقراء في اللغة : مطلق التتبع.

وفي الاصطلاح : تتبع أمور جزئية ليحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات. فالاستدلال به استدلال بثبوت الحكم في الجزئيات على ثبوته لأمر كلي.

والعلاقة بين المعنيين علاقة اتفاق وافتراق.

فأما ما اتفق فيه الاستقراء في اللغة والاستقراء في الاصطلاح فأمران:

الأول : التَّتَبُّعُ، ولكَوْنِ التتبعِ أمراً ضرورياً في تكوين الاستقراء بوصفه مصطلحاً علمياً، وهو أصلُ معناه اللغوي، لم تخْلُ التعريفات الاصطلاحية من ذكره بالتصريح أو التضمن ؛ لأنه ما سمي استقراء إلا لما يحصل فيه من تتبع الجزئيات وجمعها وملاحظتها ؛ لانتزاع الحكم الكلي من جهتها. لكن بعض المعرِّفين صرَّح بالتتبع والتصفح، ومَن أعرض عن اللفظين واقتصر على قوله : الحكم على الكلي، ونحوه، فليس إغفالاً للتتبع، ولكن عرَّفه بما يؤول إليه من نتيجة لا تتحقق إلا بالمعنى المصدري وهو التتبع[1].

---

(١) انظر : تحرير القواعد المنطقية ٣١٣، والموافقات ٣/ ٨-٩، وشرح التهذيب للجمال علي الجلال ص ١٨١، والتقرير والتحبير ١/ ٦٥، وحاشية العطار على الخبيصي ٢٥٠.

الثاني : خُلُوُّ ذِهنِ المستقري في كلٍّ منهما عن النتيجة حين قيامه بالاستقراء، فالمستقري إما جاهل بالنتيجة أو شاكٌّ فيها، وهذه سمة في الاستقراء سواء كان لغوياً أو اصطلاحياً.

وبهذا يُعلم أن تعبير بعضهم[1] بقوله : «وقد استَعمَلَ القرآنُ الكريمُ الاستقراءَ بنوعيه : التامِّ والناقصِ»، تعبيرٌ خاطئٌ ؛ لأن طبيعةَ الاستقراء التوصلُ إلى قضيةٍ جديدة غير معلومة قبل القيام بالاستقراء. والقواعدُ الكلية والكلماتُ الجامعة التي نص عليها القرآن لا يصح أن يُنسب تأسيسها إلى استقراء مضاف إلى الله أو كتابه. والتعبير الصحيح أن يقال : وقد أمر القرآن بسلوك منهج الاستقراء، وأرشد إلى استعماله كثيراً.

وأما الأمور التي امتاز بها الاستقراء الاصطلاحي عن الاستقراء في اللغة، فهي أربعة:

الأول : لزوم النتيجة، وذلك أن الاستقراء في اللغة قد توجد فيه نتيجة وقد لا توجد ؛ لأنه مطلق التتبع بغض النظر عن التوصل إلى إثبات أو نفي، أما الاصطلاحي فلا بد أن يتضمن العمل والنتيجة معاً.

الثاني : نوع النتيجة، فنتيجة الاستقراء الاصطلاحي قضية كلية، لأن المحكوم عليه فيها لا بد أن يكون أمراً كلياً شاملاً للأفراد الملاحظة ولنظائرها التي لم تدخل تحت الملاحظة والتتبع، وبذلك تصبح قاعدة كلية يستفاد منها في كل ما يشمله عنوانها، أوتكون تغليباً لحكم ثبت في أكثر أفراد الجنس.

أما نتيجة الاستقراء اللغوي ـ إن وُجدت ـ فهي مطلقة عن القيد، تشمل أي إثبات أو نفي.

الثالث : الإطلاقُ العام : فقد أُطلِقَ لفظ الاستقراء كثيراً في كتب

(١) هو د. نعمان جغيم في كتابه : طرق الكشف عن مقاصد الشارع ص ٢٤٩.

الأصوليين والفقهاء وغيرهم بمعناه اللغوي، وهو مطلق التتبع، وإن لم يكن فيه حكم على أمر كلي.

من ذلك إطلاقهم للاستقراء على التقصّي في البحث، ومن صوره ما يطلقونه في حال الثناء من قولهم: فلان من أهل الاستقراء التام، وهذا الإطلاق إن تضمن دراسة حالات كثيرة بينها قدر مشترك جامع لها دراسةً تؤدي إلى نتيجة كليّة قطعية أو ظنية فهو الاصطلاحي، وإن لم يكن أمام الباحِث عن شيء مّا جزئيات تجتمع تحت كلي واحد يتوصل منها إلى نتيجة واحدة كلية، فهو اللغوي.

الرابع: مَن يقوم بالاستقراء، فإن اللغوي يقوم به كل أحد، والاصطلاحي لا يقوم به إلا فئة ذات صفات مخصوصة ممن بلغوا مرتبة عالية في العلم.

هذا ما ظهر لي من فوارق. والله أعلم.



المطلب الثاني

العلاقة بين الطرق الاستقرائية عند الأصوليين والطرق الاستقرائية عند أصحاب المنطق الحديث

تمهيد في المراد بالمنهج الاستقرائي:

يطلق المنهج الاستقرائي على فرض الاحتمالات العقلية واختبارها لإبقاء الصحيح وطرح الزائف. وبهذا الإطلاق فهو منهج تعيين العلل والأسباب(١).

والمنهج الاستقرائي اسم جنس تدخل تحته الطرق الاستقرائية التي منها السبر والتقسيم وتنقيح المناط وغير ذلك.

استعمالات الطرق الاستقرائية:

الطرق الاستقرائية لها مجالات واسعة، وهي مفيدة علمياً وعملياً إذا استُعمِلت بوجهٍ صحيح، ومن استعمالاتها ما يأتي:

* تستعمل في باب القياس الأصولي بوصفها مسالك لاستخراج العلة الشرعية التي لم ينص عليها صاحب الشرع، سواء كان ذلك بتخليص وصف صحيح بين عدة أمور مختلط بها، أو استخراج المعنى المؤثر في الحكم الذي اقترن به، أو غير ذلك.

---

(١) يقول بعض المعاصرين: «يجب التفرقة بين الاستقراء الناقص المشهور، وما يسمى بالمنهج الاستقرائي، فإن هذا المنهج أولى أن يدعى بالبحث عن العلة من حيث إنه يحاول حصر علةِ ظاهرةٍ ما في ظاهرة أخرى معينة، فإذا أفلحت المحاولة عرفت العلة من هذا الطريق معرفة محققة» المنطق السينوي ٧٦، د. جعفر آل ياسين، منشورات دار الآفاق الجديدة بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ

وبناء على هذا الاستعمال وصف بعضهم القياس الذي لم ينص على علته بأنه مبني على الاستقراء[١].

* تستعمل في الاستقراء للوصول إلى سبب الاقترن بين الظواهر الملاحظة، أو معرفة وجه ملازمة أحد المقترنين بالآخر؛ لأن الحكم على الأمر الكلي الذي هو قانون عام متضمن سببيةَ ظاهرةٍ لأخرى، وهذه السببية يتحقق منها بواسطة هذه الطرق.

* يتوصل بها إلى سببية الوقائع وحوادث الأيام، بناء على أن أي حادث في الوجود وأي مشكلة لها سبب، والسبب إن كان غير ظاهر، فإنه يتوصل إلى استخراجه ويحدد بهذه الطرق.

* تستعمل في إقناع الآخرين، وذلك عن طريق ذكر الاحتمالات وإسقاط الباطل منها، كقوله تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ۞ أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَل لَّا يُوقِنُونَ﴾ [الطور: ٣٥-٣٦]، وقوله سبحانه: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾ [يونس: ٣٢].

* يتوصل بها إلى إبطال قول أو مذهب. ومن ذلك أن كفار قريش لما حرَّموا على أنفسهم بعضَ الأنعام، كالبحيرةِ والسائبة والحامِي، أبطل الله مذهبَهم بطريق السبر والتقسيم، وحاصله: أن تحريمكم إن كان لعلة فلا تخلو إما أن تكون الذكورة أو الأنوثة أو التخلق في الرحم، أو يكون التحريمُ بأمرٍ إلهي، وكلُّ الاحتمالاتِ الأربعةِ باطلةٌ في الواقع، فبطل تحريمكم لهذه الأمور. وفي ذلك يقول تعالى: ﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِّنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ

---

(١) يقول ابن تيمية ـ ناقلاً عن من يدعي ضعف القياس الأصولي ـ: «قد يدعي القائس الممثل تعليق الحكم بالمشترك بمجرد التمثيل، ولا يقيم دليلاً على أن الوصف المشترك الجامع بين الأصل والفرع هو مناط الحكم الذي هو الحد الأوسط، وربما أثبت ذلك بطرق لا تفيد العلم، كالاستقراءالناقص الذي هو من نوع السبر والتقسيم ونحو ذلك» درء تعارض العقل والنقل ٧/ ٣٢١. وانظر: مناهج البحث عند مفكري الإسلام ص ١١٢.

أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٣][١].

وأتناول الحديث عن الطرق الاستقرائية في المسائل الثلاث الآتية :

المسألةُ الأولى
الطرقُ الاستقرائيةُ عند الأصوليين

١ - السبر والتقسيم :

عُرِّفَ السبر والتقسيم بأنه : حَصْرُ المقسِّم جميعَ الأقسام الموجودة في الأصل، وإبطال ما لا يصلح للعلية منها[٢].

وإنما كان منهجاً استقرائياً ؛ لأن المستدل بهذا الطريق يخطو خطوتين :

الأولى : التقسيم، ومعناه : حصرُ الأوصافِ الممكنة. وهو لا يتم إلا باستقراء الاحتمالات والأقسام.

الثانية : السبر، ومعناه : اختبار الأقسام وإبطال ما لا يتعلق الحكم به؛ للوصول إلى النتيجة الصحيحة. وهذه الخطوة مبنيةٌ على استقراء ثان ؛ لأن المستدل لا يمكنه أن يعلم أن تلك الأقسامَ لا أثرَ لها في العلة، إلا إذا تتبعها في محال كثيرة، فوجدها أوصافاً طرديةً لا يُلتفت إليها في الأحكام، كوصفِ الطول والقِصر في الأحكام الشرعية، ونحو ذلك. وبهذا الإبطال يَتوصل إلى أن الوصفَ الباقيَ هو المتعيِّنُ للعِلِّية قطعاً أو ظناً[٣].

ولأجل ما سبق عبر بعض المتكلمين عن الاستقراء بالسبر

---

(١) انظر : رحلة الحج للشيخ الشنقيطي ص ١٤٧.

(٢) انظر : نشر البنود ٢/ ١٥٩.

(٣) انظر: المستصفى ٤٣٥، و كشاف اصطلاحات الفنون٢/ ٣٦٥، ورحلة الحج ص ١٤٣.

والتقسيم، كما ذكره عنهم الإسنوي[1]. لكنَّ الصَّحيحَ أنهُ أخَصُّ من مصطلح الاستقراء؛ لأن الاستقراء لا بد فيه من حكم على كلي. والسبر والتقسيم في الأصل منهج من مناهج تعيين العلل والأسباب، وبذلك قد يؤدي ـ أحياناً ـ إلى الحكم على الكلي.

وبناءً على أن السبر والتقسيم ليس قِسماً واحداً، بل منه المنتشر والمنحصر[2]، وبناءً على ما يعتري مستعمليه من الخطأ في استعماله كثيراً؛ بسبب عدم تقيدهم بشروطه، ضعَّف الاستدلالَ به طائفةٌ من العلماء.

قال الغزالي: «وهو أكثر أدلة البطلان»[3]، وأشار إلى تعليل كونه كذلك بقوله: «والغالبُ أن المتكلمين لا يُراعون شروطه؛ فإن من شرطه أن تكون القسمةُ منحصرة لا منتشرة، ولا يرعى هذا الشرط إلا المحققون منهم، وليس من شرطه أن يكون منحصراً في اثنين ومقصوراً على النفي والإثبات»[4].

لكنَّ جماهير الأصوليين ينصون على أنه دليل صحيح، يصل إلى القطع إذا توافرت شروطه، يقول المازري واصفاً إياه: «وهو من أجلّ طرق الاستدلال»[5].

استعمالات السبر والتقسيم:

صنيعُ الأصوليين في تعريفه وبحثه، يُشعِر بأنه محصورٌ في كونه مسلكاً من مسالك العلة، لكن الواقع أنه أوسع استعمالاً من كونه مسلكاً

---

(١) انظر: نهاية السول على هامش التقرير والتحبير ١/ ١٣٠. ونثر الورود ٢/ ٤٨٥.
(٢) انظر أقسامه في: الإبهاج ٣/ ٧٧، ومباحث العلة في القياس ٤٤٥.
(٣) أساس القياس ٣٢، وانظر: البرهان ١/ ١٣١.
(٤) أساس القياس ٢١.
(٥) بيان المحصول من برهان الأصول ص ٨٧، وانظر: البرهان ٢/ ٨١٧، ونهاية الوصول للهندي ٨/ ٣٣٦١.

لعلِّيَّة الوصف؛ لأن الغرض منه في الأصل تعيينُ حقٍّ من عدةٍ بواطل، ولذا قال الشنقيطي: «واعلَمْ أن السبر والتقسيم من حيث هو، أعمُّ من السبر والتقسيم الذي هو من مسالك العلة؛ لأن السبر الذي هو المسلك لا بد فيه من بقاءِ وصفٍ صالحٍ للتعليل مع إبطال غيره من الأوصاف التي لا تصلح للعلة، والسبرُ من حيث هو يصْدُقُ بهذه الصورةِ التي هي المسلك وبغيرها، كإبطال جميع الأوصاف إذا كان مذهبُ الخصمِ لا يَبطُل إلا بإبطال جميعها»[1].

٢ - **تنقيحُ المناط:**

يقصُدُ الأصوليون بتنقيح المناط ـ كما يقول الآمدي ـ: «النظرُ والاجتهادُ في تعيين ما دلَّ النص على كونه علةً من غير تعيين، بحذف ما لا مَدْخَلَ له في الاعتبارِ مما اقترن به من الأوصاف»[2].

فحاصل معناه راجعٌ إلى تَخليص العلة المشار إليها في النص مما يختلط بها من أوصاف لم يثبت تأثيرها في الحكم[3].

ووجهُ كون هذا المسلك طريقاً من الطرق الاستقرائية، أن الأوصاف التي لا يُعتَدُّ بها في الحكم ليست منصوصة، ولا يُعلَمُ بُعدُها عن التأثير في الحكم إلا عن طريق ملاحظة تكرُّرِها في مواردَ كثيرةٍ من نظائر هذه الواقعة، ولَم يوجدْ للشرع التفاتٌ إليها في هذا الحكم ـ مثلاً ـ فيعلم أن هذه الأوصاف ملغاة، وهكذا تخرج الأوصاف المختلطة حتى

---

(١) رحلة الحج ص ١٤٨، وانظر: النبوات لابن تيمية ١/ ٥٣٦.

(٢) الإحكام للآمدي ٣/ ٢٦٤. وانظر: المستصفى ٣٩٦. وله معان أخرى، انظرها: في نشر البنود ٢/ ١٩٩.

(٣) وبين تنقيح المناط والسبر والتقسيم عمومٌ وخصوصٌ من وجه، كما بيَّنه صاحبُ أضواء البيان في كتابه: رحلة الحج ص ١٣٧-١٣٨، وذهب الرازي إلى أنهما شيءٌ واحدٌ قائلاً: «هذا هو طريقةُ السبر والتقسيم من غير تفاوتٍ أصلا». المحصول ٢/ ١٨٨ دار الكتب العلمية، وانظر: كشاف اصطلاحات الفنون ٤/ ١٨٨.

يصفوَ الوصفُ الذي هو سببُ الحكم، وهذا الإخراج والإبقاء يعد صورةً جلية من صور الاستقراء، وطريقاً من طرقه[١].

٣ - **الطرد والعكس:**

الطَّردُ والعكس، والدَّوَرَانُ الوجودي والعَدَمِي، مُصطلحان لشيءٍ واحدٍ، ومعناه: أن يوجَد الحكم عند وجودِ الوصف وينعدِم عند عدمه[٢].

ووجهُ عَدِّهِ منهجاً استقرائياً، أنه بالتأمل والملاحظة للاقتران المتكرر طرداً وعكساً، يُستَدَلُّ بدلالة العادة أنه ما جَرى هذا المجرى إلا أن هذا الوصف علة للحكم.

ولذا وَصفَ أحدُهم[٣] الدورانَ بأنه «عينُ التجربة، وقد تكثر التجربة فتفيد القطع، وقد لا تصل إلى ذلك، كما نقطع بأن قطع الرأس مستلزمٌ للموت، ونظنه مع السم، فهذا منشأ الخلاف في أن الدوران يفيد اليقين عند قوم أو الظن عند قوم، أو لا يفيد ألبتة، نظراً إلى النقوض».

ومن المعلوم أن التجربة صورة من صور الاستقراء.

وبهذا الطريق تميز الحيضُ عن غيره من دماء النساء، فقد عَرَف النساءُ أن بعض دمائهن توجَدُ بوجوده أوصاف معينة[٤]، وينعدم إذا عُدمت تلك الأوصاف، فسمي هذا الدم دمَ حيض تمييزاً له عن الاستحاضة والنفاس والمرض، وهي دماء لا يقارنها ذلك الوصف.

فلما جاء الشرع وعلق بدم الحيض أحكاماً، عُلِم أن الأصل تَعَلُّقُ الحكمِ بهذا الدم لا بأيامٍ معدودة.

---

(١) انظر: أساس القياس ٥٢-٦١.

(٢) انظر: نهاية الوصول ٨/ ٣٣٥١، ونشر البنود ٢/ ١٩٤.

(٣) هو النقشواني، نقل كلامه هذا الشيخُ / عيسى منون في نبراس العقول ٣٥٩.

(٤) من أوصاف دم الحيض: كونه يميل إلى السواد، وله رائحةٌ تميزه عن غيره.

المسألة الثانية
الطرقُ الاستقرائيةُ عند أصحاب المنطق الحديث

ارتبط اسم «جون استيوارت مِل»[(١)] الانكليزي«ت١٨٧٣م» بالاستقراء في العصر الحديث، ومع أنه مسبوق ببعض النظريات في مجال الاستقراء[(٢)] إلا أن الكاتبين في المنطق الحديث يعترفون له ببعض الإبداع في مجال الاستقراء، وكان من أهمّ ما قدّمه تأكيدُه على أهمية اكتمالِ المراحل الثلاثة في أي عمليةٍ استقرائية (الملاحظة، وضع الفروض، تحقيق الفروض) وقد انفرد مل بوضع طرق تحقيق المرحلة الثالثة (تحقيق الفروض)[(٣)].

ذلك أن القانون العلمي والقاعدة الكلية لا تستقر إلا بعد ثبوتها وصدقها على الواقع، ولتحقيق ذلك ومعرفة صدق الفرض المقترح لتفسير الجزئيات أو كذبه، أتى مل بخمسة طرق[(٤)] يستطيع المستقري عن طريقها التحقق من صحة قاعدته.

الطرق الاستقرائية عند «مل»:

الطرق الخمسة هي: طريقة الاتفاق، وطريقة الاختلاف، وطريقة

---

(١) جون استيوارت مل، من كبار الفلاسفة الإنكليز، ارتبط اسمه بمنهج الاستقراء، تأثر بفرنسيس بيكون في القناعة بفساد القياس الأرسطي وإحلال الاستقراء مكانه، يعد عمله في المنطق امتدادا لما قام به بيكون، مع بعض التجديد الذي نسب إليه كوضع الطرق الاستقرائية لمعرفة العلة الطبيعية. من مؤلفاته: المنطق الاستنتاجي والاستقرائي، ومبادئ الاقتصاد السياسي. ولد سنة ١٨٠٦م وتوفي سنة ١٨٧٣م. انظر: الموسوعة العربية الميسرة ٢/ ١٧٣٨، والاستقراء والمنهج العلمي ٧٣-٧٤.

(٢) انظر: المنطق الحديث لمحمود قاسم ٦٨.

(٣) انظر: الاستقراء والمنهج العلمي ٩٢.

(٤) يذكر المناطقة المعاصرون أن مل عنون لهذه الطرق ب «الطرق الأربعة للبحث التجريبي» وعند ذكرها وجدت خمسة، فرأى بعضهم أن طريقة الجمع بين الاتفاق والاختلاف لا تختلف عما تضمنته طريقة الاتفاق وطريقة الاختلاف، وقيل غير ذلك. انظر: الاستقراء والمنهج العلمي ٩٣، وفلسفة العلوم ١٠٣-١٠٤ هامش.

الجمع بين الاتفاق والاختلاف، وطريقة البواقي، وطريقة التغير النسبي[١].

طريقة الاتفاق:

وتسمى التلازم في الوقوع: ويراد بها: أن تحدث ظاهرة ضمن حالات عديدة اتفقت جميعها في وصف من الأوصاف، فإن هذا الوصف هو علة الظاهرة[٢].

فإذا وجد أن مائة من المرضى بداء معين، كل منهم شرب من أبوال الإبل فشفوا جميعاً، فالظاهرة ـ التي هي الشفاء ـ لم تتفق أحوال هؤلاء المرضى في أي وصف قارنها إلا في شرب بول الإبل، فيعلم حينئذ أن شرب البول هو علة الشفاء وسببه، فيؤخذ منه قاعدة عامة أن شرب بول الإبل علاج لهذا الداء.

طريقة الاختلاف:

وهي عكس الأولى. ومعناها: أن تتفق حالات عديدة في كل شيء إلا في وصف واحد وجد في بعضها مقترنا بالحادثة، ولم يوجد في البقية، فنعلم أن هذا الوصف هو علة الظاهرة.

فإذا وجدت مكتبة من المكتبات التجارية مليئة بالزبائن طوال اليوم، فكثرة الزبائن ظاهرة، ووجدنا كل المكتبات التجارية الأخرى متفقة مع هذه المكتبة في كل الأحوال (كثرة الكتب، جودة الطبعات، سعة المكان وجودته، حسن استقبال الموظف...) إلا في ظرف واحد هو أن هذه المكتبة أسعارها أقل بكثير من غيرها، فحينئذ نعلم عن طريق هذا

---

(١) انظر في عدّ هذه الطرق وشرحها: الاستقراء والمنهج العلمي ٩٢-٩٩، والأسس المنطقية للاستقراء ٨١-٨٧، وفلسفة العلوم ١٠٢-١١٢، ومسالك العلة وقواعد الاستقراء ١٥٥-١٦٣، وضوابط المعرفة٢١١-٢٢٦.

(٢) انظر: مناهج البحث عند مفكري الإسلام ١١٨، ١٢٥، والمنطق الحديث لمحمود قاسم ١٩٣، ومسالك العلة وقواعد الاستقراء ١٥٨.

الاختلاف أن علة كثرة الزبائن هو قلة السعر. وتؤخذ قاعدة عامة أن قلة السعر جالب للزبائن[١].

وقد وصفت هذه الطريقة بأنها أقدر في الدلالة على العلية من طريقة الاتفاق[٢].

طريقة الجمع بين الاتفاق والاختلاف:

ويكون اللجوء إلى هذه الطريقة في بعض الحالات التي لا يمكن أن تُسْتَعْمَلَ فيها طريقةُ الاختلاف إلا بعد استعمال طريقة الاتفاق[٣].

فإذا أخذنا المثال الأول، وهو: شاربوا بول الإبل، حيث وجدناهم اختلفوا في كل الأحوال إلا أنهم اتفقوا في شرب بول الإبل فعلمنا أنه سبب الشفاء، ثم وجدنا مرضى آخرين بنفس الداء اتفقوا في أنهم استعملوا كل دواءٍ إلا أنهم لم يشربوا بول الإبل، فمن مجموع الحالتين نعلم أن شرب بول الإبل هو العلاج الوحيد لهذا الداء.

والعلم المستفاد من هذه الطريقة أقوى من مجرد العلم المستفاد من إحدى الطريقتين.

طريقة البواقي:

وهي أن تحذف من ظاهرة كل وصف أمكن إسناده ورده إلى أسباب معروفة بناء على معلومات سابقة، فإن ما يبقى من وصف أو أوصاف يكون علة للظاهرة التي لم تُعرَف علتها بعدُ.

وهذه الطريقة في نظر مِلْ «من أهم طرق الاكتشاف؛ لأنها أخصب طرق البحث في ظواهر الطبيعة بما تكشف عنه من الاقترانات التي لا

---

(١) انظر: الأسس المنطقية للاستقراء ٨٣، وفلسفة العلوم ١٠٨.

(٢) انظر: فلسفة العلوم ١٠٨، ومسالك العلة وقواعد الاستقراء ١٥٨.

(٣) انظر: مسالك العلة وقواعد الاستقراء ١٥٩.

تكون فيها العلة ولا المعلول بيِّنين بذاتهما»[١].

مثالها : إذا وجد مجتمع حدثت فيه ظاهرة لم تكن موجودة من قبل (كالزنا) مثلا ، واقترنت هذه الظاهرة بأوصاف عديدة : الفقر، اختلاط الرجال بالنساء في الأماكن العامة، القنوات الفضائية، وجود جمعية تنصيرية الخ. وبالنظر في هذه العناصر نجد في معلوماتنا السابقة أن الفقر لا يكون علة لهذه الظاهرة، كذلك تبينا بالاستقراء ـ مثلاً ـ أن القنوات الفضائية إنما تكون سبباً في السهر وتضييع الصلوات ونحو ذلك وليست هي السبب، كذلك الاختلاط نعلم أنه سبب لأمور أخرى. فلم يبق أمامنا إلا وجود الجمعيات فعلمنا أنها علة الظاهرة.

طريقة التغير النسبي[٢] :

ويقصد بها : أنَّ تغيُّرَ ظاهرةٍ على نحو ما، كلما تغيرت ظاهرة أخرى على نحو خاص، يدل على ارتباط الظاهرتين بنوع من العلاقة السببية[٣].

مثال ذلك : كلما ارتفعت نسبة التعليم الشرعي في مجتمع قلَّت فيه الجريمةُ، وإذا انخفضت نسبة ذلك التعليم ارتفعت نسبة الجريمة، فمن هذا التغير المتقابل، يُعلَم أن إحدى الظاهرتين علة في الأخرى.

المسألة الثالثة
الموازنة بين طرق الاستقراء عند الأصوليين وعند أصحاب المنطق الحديث

غرض الأصوليين من تأسيس الطرق الاستقرائية هو طلب العلة

---

(١) مسالك العلة وقواعد الاستقراء ١٦٠.

(٢) وتسمى ـ أيضاً ـ الاقتران في التغير، والتلازم في التغير. انظر : الأسس المنطقية ٨٤، وفلسفة العلوم ١٠٩.

(٣) انظر : الاستقراء والمنهج العلمي ٩٦، والأسس المنطقية للاستقراء ٨٤.

الشرعية وتعيينها في الأحكام الشرعية التي لم ينص على علتها صراحة، مستندين في ذلك التأسيس إلى مبدأ شرعي، هو عدم خلو الأحكام الشرعية عن العلل[١].

وتعد العلة أهم أركان القياس، وكل مباحث القياس خادمة لها.

والعلة الشرعية هي المعنى الموجب للحكم، ولكونها لا تؤثر بذاتها بل بجعل الشرع إياها علة موجبة للحكم، أطلق كثير من الأصوليين عليها أنها أمارة على الحكم، أو المعرف للحكم[٢].

كما أن هدفَ «مِلْ» من وضع الطرق الاستقرائية السابقة الوصولُ إلى تحديد العلة لتعميم الحكم[٣].

ومن الجدير بالذكر أن العلة التي يتحدث عنها مل هي العلة الطبيعية، وهي: «الحادثة أو الواقعة التي تكون سببا لظهور حادثة أو واقعة أخرى، وتسمى الثانية معلولا»[٤].

يقول مل: «إني أَلْفِت النظر إلى أنه عندما أتحدث... عن ظاهرة فإني لا أقصد التحدث عن علة ليست هي في ذاتها ظاهرة»[٥].

وإذا كانت العلة الشرعية التي يطلبها الأصوليون بتلك المسالك مختلفة في جوهرها عن العلة الطبيعية التي يتحدث عنها مل[٦]، فإن

---

(١) الذي دعا الأصوليين إلى تحديد طرق لاستنباط العلة، أنه ثبت لديهم باستقراء نصوص الشرع أن الأحكام الشرعية معللة بمصالح العباد، وثبت أن الشارع نص على بعض العلل، وبمقتضى دلالة الاستقراء فإن عليهم أن يستنبطوا ما لم ينص عليه الشارع في ضوء ما ألف عنه.

(٢) انظر: شفاء الغليل ٢١، والمحصول ٢/ ٣٠٥-٣١١. دار الكتب العلمية.

(٣) انظر: مسالك العلة وقواعد الاستقراء ١٥٢، ١٦٤، والاستقراء والمنهج العلمي ٩٩.

(٤) الاستقراء والمنهج العلمي ٨٤.

(٥) المرجع السابق ١٨٣.

(٦) انظر الفرق بين العلة الطبيعية والشرعية في: مسالك العلة وقواعد الاستقراء ١٨٣-١٩٣.

الطرق الاستقرائية التي وضعها الأصوليون ـ باستثناء المسالك النقلية التي يتميز بها القياس الأصولي ـ والطرق الاستقرائية عند مل، بينهما من التشابه بل والتطابق أحياناً ما يجعل الناظر يحدس بأن السابق منهما له أثر على اللاحق، يضاف إلى ذلك أن هذه المسالك ليست مقصورة على استخراج الحكم الشرعي بل هي صالحة للكشف عن جميع العلل.

والعلاقة بين الطرق ومسالك العلة باختصار هي:

طريقة الاتفاق عند مل تماثل الطرد عند الأصوليين[1].

طريقة الاختلاف تماثل العكس عند الأصوليين[2].

طريقة الجمع بين الاتفاق والاختلاف، تماثل مسلك الدوران وهو الطرد والعكس.

طريقة البواقي وهي تماثل مسلك السبر والتقسيم، وتنقيح المناط من حيث قيامهما على إلغاء ما ليس علة، واستبقاء ما هو علة[3].



---

(١) انظر: مناهج البحث عند مفكري الإسلام ١١٨-١٣١، وضوابط المعرفة ٢١٤.

(٢) انظر: مسالك العلة وقواعد الاستقراء ١٩٩-٢٠١، وطرق الاستدلال ومقدماتها ٢٩٦.

(٣) انظر: مسالك العلة وقواعد الاستقراء ٢٠٢.

المطلب الثالث

العلاقة بين الاستقراء والقياس الأصولي

أتناول الحديث عن هذه العلاقة في : تمهيد ومسألتين :

تمهيد : في تعريف القياس وأنواعه ووظيفته :

١ - تعريف القياس عند الأصوليين[١] :

إذا كان الإمام الشافعي«ت٢٠٤» قرر أن القياس والاجتهاد اسمان لمسمى واحد[٢]. وبناء على ذلك عرَّف القياس بقوله : «والقياس ما طلب بالدلائل على موافقة الخبر المتقدم من الكتاب أو السنة»[٣]، فإن مفهوم القياس استقرّ لدى الأصوليين بعده بمعنى أخص، وقد اختلفت عباراتهم في تعريفه، ومن العبارات التي تفي بالغرض أن القياس هو : «إثبات حكم الأصل في الفرع لاشتراكهما في علة الحكم»[٤].

وقد دل هذا التعريف على أن للقياس أربعة أركان لا اختلاف بين

---

(١) القياس في اللغة : تقدير الشيء بغيره، أي التفكير في تسويته وتشبيهه به، مأخوذ من مادة قوس، يقول ابن فارس: «القاف والواو والسين أصل واحد يدل على تقدير شيء بشيء» معجم مقاييس اللغة ٥/ ٤٠ ، وانظر: لسان العرب ٦/ ١٨٦ مادة قوس، ٥/ ٧٦ مادة قدر.

(٢) انظر : الرسالة ٤٧٧.

(٣) الرسالة ٤٠.

(٤) هذه عبارة الغزالي في شفاء الغليل ١٨ ، وانظر في تعريف القياس: التلخيص ٣/ ١٤٥ ، والمحصول ٢/ ٢٣٦ دار الكتب العلمية، وأساس القياس ١٣ ، والمستصفى ٣٩٤، والإحكام ٣/ ١٦٧ ، ومفتاح الوصول ٦٥٢.

الأصوليين فيها، وهي: الأصل، والفرع، والحكم، والعلة[1].

فالأصل : هو المحل المقيس عليه الذي علم حكمه، ومن شروطه أن لا يكون مخصوصاً بالحكم.

والفرع : هو الحادثة التي يراد إثبات الحكم لها. ومن شروطه «أن يكون خالياً عن معارضٍ راجحٍ يقتضي نقيضَ ما اقتضته علةُ القياس... وأن يَتَحَقَّقَ وجودُ العلة فيه»[2].

والحكم : هو الوصف الشرعي الثابت في الأصل أو المنفي عنه.

والعلة : هي الوصف الجامع.

٢ - أقسام القياس :

للقياس تقسيمات متعددة، لكل تقسيمٍ حيثيةٌ مستقلةٌ.

فمن جهة أصل معناه قُسِّم إلى : طرد، وعكس.

وباعتبار الجامع، قُسِّم إلى : قياسِ علةٍ، وقياسِ دَلالة، وقياسٍ في معنى الأصل.

وباعتبار قوة الجامع، قُسِّمَ إلى : جلي وخفي.

وله تقسيماتٌ أخرى[3].

وليس من مقاصد البحث الخوضُ في هذه الأقسام، ولكن تجدُرُ الإشارة إلى أن جميع هذه الأقسام يشترط وجود العلة فيه ؛ إذ لا قياس

---

(١) انظر في هذه الأركان : المستصفى ٥٣، والإحكام ٣/ ١٧١، والمحصول ٢/ ٢٤٣، ط. دار الكتب العلمية، ومفتاح الوصول ٦٥٤، وفي وجه حصرها في أربعة: كشاف اصطلاحات الفنون ٣/ ٥٣٠. وهناك خلاف في تفسير الأصل والفرع، حقق الآمدي أنه خلاف لفظي. انظر : الإحكام ٣/ ١٧٢، والمحصول ٢/ ٢٤١، ط. دار الكتب العلمية.

(٢) الإحكام ٣/ ٢١٩-٢٢١.

(٣) انظر في تقسيمه : شرح اللمع ٢/ ٧٩٩، وأساس القياس ١٠٧، والإحكام ٤/ ٢٦٩-٢٧١، ومفتاح الوصول ٧١٧.

بدون علة، إلا أن هذه العلة قد تكون واضحة جلية، وقد تكون خفية، وقد تكون منصوصة، وقد تكون مستنبطة.

٣ - وظيفة القياس:

وظيفة القياس هي تعدية الحكم إلى ما لم يوجد فيه نص، بواسطة الوصف الجامع، وبعبارة أخصر: «إظهار الحكم وتغيير وصفه من الخصوص إلى العموم»[(١)].

المسألة الأولى
العلاقة بين الاستقراء والقياس من حيث قوة أحدهما على الآخر

لا يختلف المناطقة ـ ومعهم كثير من الأصوليين ـ أن القياس أقل مرتبة من الاستقراء.

يقول الغزالي«ت٥٠٥»: «والاستقراء أقوى من التمثيل... ومن جوز التمسك بالتمثيل المجرد الذي لا مناسبة فيه يلزمه هذا، بل إذا كثرت الأصول قوي الظن»[(٢)].

ويعتمدون في هذه الدعوى على أمرين:

الأول: الاعتقاد بأن القياس الأصولي هو بعينه التمثيل المنطقي الذي اتفق المناطقة على أنه أضعف من الاستقراء، وهو الذي يعرف عند أرسطو بالبرهان بالمثال[(٣)].

الثاني: أن القياس دائماً لا يفيد إلا الظن، بخلاف الاستقراء فإنه نظراً لتعدد الجزئيات فيه فإن الظن الحاصل به أقوى من الظن الحاصل

(١) شرح التلويح ١/ ١٩.

(٢) معيار العلم ١٣٤-١٣٥، وانظر: تقريب الوصول ١١٥.

(٣) انظر: منطق ابن زرعة ١٩٧. والتمثيل أحد أنواع الحجج الثلاثة التي هي: القياس المنطقي، والتمثيل، والاستقراء. انظر: مجموع الفتاوى ٩/ ١٨٧.

بالقياس، مع أنه يفيد العلم أحياناً[١].

أما التسوية بين التمثيل المنطقي والقياس الأصولي، واعتقاد أن أحدهما عين الآخر، فهي دعوى جارى بعضُ الأصوليين فيها المناطقة، وترددت على ألسنتهم جميعاً[٢].

ومع وجود التشابه بين الأمرين كما يدل عليه اتحاد تعريفهما في بعض كتب المنطق والأصول، إلا أنه مع ذلك يبقى بينهما فرق جوهري ـ يفصل دعوى اتحادهما مطلقاً ـ من وجهين :

الأول : أن القياس الأصولي منهج إسلامي خالص لم يلتقط من التمثيل الأرسطي، لأن نشأته كانت من لدن الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ فقد عرفوا من استقراء نصوص الشرع وتصرفاته قضية تعليل الأحكام، وإلحاق غير المنصوص المشارك للمنصوص في علته. وقد عرف من منهجهم في الاستدلال أنهم «يقيسون الأشباه بالأشباه، ويناظرون الأمثال بالأمثال بإجماع منهم، وتسليم بعضهم لبعض في ذلك... وصار ذلك دليلاً شرعياً بإجماعهم عليه وهو القياس»[٣]. يقول ابن تيمية : «أمتنا أهلَ الإسلام ما زالوا يزنون بالموازين العقلية، ولم يسمع سلفُنا بذكر هذا

---

(١) انظر : الرد على المنطقيين ٢٠٨، ٢٠٩، والإبهاج ٣/ ١٧٤، والمنطق لمحمد رضا المظفر ٢٨٥، والقواعد الفقهية للباحسين ٢٧٥، وابن تيمية والمنطق الأرسطي ١٠٤.

(٢) مما قالوه في التسوية بينهما :

- «والتمثيل وهو الذي تسميه الفقهاء قياساً، ويسميه المتكلمون رد الغائب إلى الشاهد» معيار العلم ١٣٨.
- «وكثير من أهل الأصول والكلام يخصون باسم القياس التمثيلَ» الرد على المنطقين ١٥٩.
- «فأما التمثيل وهو القياس الأصولي» التحرير للكمال بن الهمام مع شرحه التقرير والتحبير ١/ ٦٥. وانظر في ذلك : كشاف اصطلاحات الفنون ٣/ ٥٣٠، ومرآة الشروح ٢/ ٢١٨، وتقريرات الشربيني مع حاشية العطار على جمع الجوامع ٢/ ٣٨٥، ونبراس العقول ٤٥، ونشر الورود ٢/ ٥٦٧، وتسهيل القطبي ٢٢٩.

(٣) مقدمة ابن خلدون ٢/ ١٣٦.

المنطق اليوناني، وإنما ظهر في الإسلام لما عُرِّبت الكتب الرومية في دولة المأمون أو قريبا منها»[١].

الثاني : أن كل ركن في القياس له شروط لا بد من توافرها لصحة القياس، ولاسيما العلة - التي هي أعظم أركان القياس - فقد أحيطت بشروط قوية وضوابط شرعية، وحددت مسالكها التي ترجع إلى النص والاستقراء، مما ضمن للعلة الشرعية صفة اليقينية أحياناً، والظن الغالب أحياناً أخرى. ومثل هذه الشروط والضوابط لا يوجد لها ذكر في التمثيل عند المناطقة. يقول ابن تيمية : «لا يكفى في قياس التمثيل إثباته في أحد الجزءين لثبوته في الجزء الآخر لاشتراكهما في أمر لم يقم دليل على استلزامه للحكم كما يظنه هؤلاء الغالطون، بل لا بد من أن يعلم أن المشترك بينهما مستلزم للحكم والمشترك بينهما هو الحد الأوسط وهو الذي يسميه الفقهاء وأهل أصول الفقه المطالبة بتأثير الوصف في الحكم»[٢].

ومن هنا يُعلم أن سبب تضعيف القياس من قبل المناطقة ومن تبعهم من الأصوليين راجع إلى غفلتهم أو تقصيرهم في تحقيق العلة الشرعية، وفي الإلمام بشروطها، وفي تمييز ما يفيد اليقين من مسالكها، وغير ذلك من خصائصها، وفي وجوب أن يكون الحكم في الأصل معللا بوصف وقد حصل ذلك الوصف بعينه في الفرع[٣].

ولما فُقِدَتْ مثل هذه القيود في التمثيل كما يصوره المناطقة حق لهم أن يصفوه بالضعف، وعدم إفادة العلم، حتى قال أحدهم[٤] إننا «في التمثيل نجهل العلة الحقيقية للأشياء»[٥]. ولذا قال ابن تيمية - متحدثا عن

---

(١) الرد على المنطقيين ٣٧٤.

(٢) المرجع السابق ١١٧.

(٣) انظر : نبراس العقول ٤٨، وابن تيمية والمنطق الأرسطي ١١٩.

(٤) هو : (ليون برانشفيك) ت ١٩٤٤م.

(٥) ابن تيمية والمنطق الأرسطي ١١٣-١١٤.

المناطقة ـ : «كلام أئمتهم في قياس التمثيل ليس فيه هذا التحرير الذي حرره لهم نظار المسلمين»[١].

وأما دعوى أن القياس الأصولي لا يفيد إلا الظن فهي من تأثر بعض الأصوليين بأقوال المناطقة فيما يفيده التمثيل، وترديد أقوالهم وأخذها مسلمة، وهو قول غير محقق، فمن القياس ما يفيد اليقين، ومنه ما يفيد الظن، وقد نص طائفة من الأصوليين على هذا[٢].

وإذا تبين أن تلك الدعوى مبنية على أساس ضعيف، فإن الدعوى هي الأخرى تبقى محل موازنة جديدة، فلا يُسَلَّم مطلقاً أن القياسَ أضعفُ من الاستقراءِ كما لا يسلم العكس، بل الصحيح أن ترجيح أحدهما على الآخر ليس لكونه قياساً أو استقراء، بل لأمر خارج وهو قوة المقدمات في كل واحد منهما، فترجيح أحدهما بناء على تصور الذهن أن هذا يفيد ظناً، وهذا يفيد يقيناً أو ظناً أقوى قول ضعيف؛ لعدم اطراده.

ولنفس السبب بيَّن المحققون ضعفَ تقديمِ القياس الشمولي على الأصولي.

يقول الشنقيطي«ت١٣٩٣»[٣]: «تفريق المنطقيين بين قياسِ التمثيل

---

(١) الرد على المنطقيين ٢١٠.

(٢) انظر: المحصول ٢/ ٢٤٤ دار الكتب العلمية. والرد على المنطقيين ٣٦٤، والإبهاج ٣/ ٢٤، ونبراس العقول ١٨٠، والقطع والظن ١/ ٢٥٤-٢٨٥.

(٣) محمد الأمين (اسم مركب) ابن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي، من خيرة علماء القرن الرابع عشر الهجري، قدم من موريتانيا واستقر بالمدينة النبوية مدرسا في المسجد النبوي والجامعة الإسلامية، اشتهر بالقناعة والزهد في حطام الدنيا، مات ولم يخلف درهما، أتقن علوما كثيرة في مقدمتها التفسير والأصول والفقه، كان متبعا للدليل، تبنى إنكار المجاز في القرآن، وألف فيه كتابه: مَنْع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز، من أعظم مؤلفاته: أضواء البيان، وصل فيه إلى آخر سورة المجادلة، أكثر فيه من الاستدلال بالاستقراء. ولد في بلاد شنقيط ١٣٢٥هـ وتوفي بمكة بعد الحج في ١٧/ ١٢/ ١٣٩٣هـ انظر: ترجمته الملحقة بالجزء العاشر من كتابه أضواء البيان من صنيع تلميذه عطية محمد سالم«ت٥/ ١٤٢٠» ص ١-٦٤، والأعلام ٦/ ٤٥.

وقياسِ الشمول، زاعمين أن الأول لا يفيد القطع والثاني يفيده غلط منهم؛ لأن مرجعهما في الحقيقة إلى شيء واحد، وكونُ النتيجةِ قطعيةً أو غير قطعية راجعٌ في كلٍّ منهما إلى المقدمات التي تَرَكَّبَ منها الدليلُ، فإن كانت قطعيةً فالنتيجة قطعية وإلا فلا، وبه تعلم أن قول الأخضري في سلمه:

ولا يـفـيـدُ الـقـطـعَ بـالـدلـيـلِ قـيـاسُ الاسـتـقـراءِ والـتـمـثـيـلِ

غلط منه كما غلط فيه عامة المنطقيين»[١].

وقد بين ابن تيمية«ت٧٢٨» أن من أسباب تضعيف المناطقة ومن تبعهم للقياس الأصولي وتقديمهم القياس المنطقي أنهم رأوا استعمال الفقهاء له كثيراً في المواد الظنية، فظنوا أن الضعف من صورة القياس نفسه، والحقيقةُ أن الضعف ناشئ من ضعف المقدمات، ولذا لو صوِّرت تلك المقدماتُ بقياسِ الشمول لم يفد إلا الظن[٢].

ومع ما سبق فإن لكل من الاستقراء والقياس مرجحاً، فبالنظر إلى أن القياس لا يتم إلا بعلة صحيحة منضبطة، لها شروط وضوابط معينة، يعد أقوى من الاستقراء؛ لأن الاستقراء لم تشترط له مثل هذه العلة في أكثر صوره[٣]. كما أن القياس الذي قطع فيه بالعلة وتحققها في الفرع أقوى من استقراءات ظنية كثيرة.

والاستقراء قد يكتسب قوته من جهة أخرى فيكون أقوى من القياس، فالاستقراء المفيد للعلم ـ والذي سبيله سبيل التواتر المعنوي ـ أقوى من أقيسة كثيرة.

---

(١) آداب البحث والمناظرة ٢/ ٨٧، وانظر: الرد على المنطقيين ١١٦.

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٩/ ٢٠٥، والرد على المنطقيين ٢٣٤.

(٣) انظر: الإبهاج ٣/ ١٧٤، والقواعد الفقهية للباحسين ٢٧٥.

المسألة الثانية
أوجه الاتفاق والافتراق بين الاستقراء والقياس الأصولي

أولاً: أوجُهُ الاتفاق:

يجتمعُ القياس والاستقراء في طائفةٍ من المسائل الأساسية منها:

١ - استعمالُ الطرق الاستقرائية:

يتفق القياس والاستقراء في أن كلا منهما تُستعمل بشأنه الطرقُ الاستقرائية قبل التوصل إلى نتيجته، ففي القياس لاستخراج وتحديد العلة، وفي الاستقراء للوصول إلى سببية اطراد الحكم مع الجزئيات. ولهذا الترابط قال القرافي: «القياس الفقهي مركب من الاستقراء والقياس المنطقي»[1].

٢ - نوعُ المقدمات:

المقدماتُ في كل من القياس والاستقراء مقدماتٌ جزئيةٌ مشخَّصة ليست قضايا كلية، بخلاف القياس المنطقي.

ثانياً: أوجه الافتراق:

من الأمور التي يفترق فيها الاستقراء عن القياس الأصولي ما يأتي:

١ - مجالُ الاستعمال:

أ - الاستقراءُ أعم من القياس من جهة الاستعمال؛ فإن الاستقراء يُستعمل في كل الجزئيات حالَ اجتماعها تحت اسم عام، سواء وُجد بشأنها نص معين أم لم يوجد، بل يستعمل في النصوص نفسها فيتتبع المستقري جزئياتِها للوصول إلى قاعدة عن طريقها، كما تُستَقْرَى العللُ نفسُها للوصول إلى مقصد شرعي أو قاعدة كلية.

---

(١) انظر: شفاء الغليل ٦٧٥.

والقياس لا يستعمل في مثل هذا، فإن من شرط الفرع فيه أن لا يكون حكمه منصوصا عليه[١]، كما أنه إذا تعينت العلة وتحققت في الفرع حصل المقصود.

ب - بالاستقراء هو الطريق الطبيعِي لتكوين القواعد الكلية، بخلاف القياس فإنه إلحاقُ جُزئيٍّ بجزئيٍّ.

٢ - **نوع النتيجة :**

أ - النتيجة في الاستقراء ـ غالباً ـ قاعدةٌ كلية أو حكم تغليبي بأن يكون الحكم غلَبَ على أفراد نوع معين، وأما في القياس الأصولي فالنتيجة إلحاق فرد معيّن بأصلٍ معيّن بجامع بينهما.

ب - نتيجةُ القياس ظنيةٌ، بخلاف الاستقراء، فإن الظن الحاصلَ به أقوى من الظن الحاصل بالقياس ؛ نظراً لتتابع الظواهر على معنى واحد، مع أنه يفيد العلم أحياناً، وهذا الفرق وإن اعتمد عليه بعضهم، إلا أنه فارق غير علمي فإن الظنية واليقينية ليست لكونه قياساً أو استقراء، بل تابعةٌ لقوة المقدمات، كما سبق آنفاً.

٣ - **عدد المقدمات :**

محلُّ الاستقراء الذي تجري عليه الملاحظة وهو المقدماتُ الجزئية لا يتقيد بعدد معين، بخلاف القياس فإن له مقدمتين غالباً : مقدمة تتضمن ثبوت الحكم في الأصل، ومقدمة تتضمن تعليل الحكم بعلة كذا، ونتيجة يُلحَق بموجَبها الفرعُ بالأصل المعين.

٤ - **مراتب المقدمات :**

أولُ ما يُنظر في القياس إلى وجودِ أصلٍ تحقق فيه حكمٌ معللٌ، وفرعٍ يُحْكَم عليه بإلحاقه بالأصل، فالمقدماتُ في القياس لا بد فيها من

---

(١) انظر : أساس القياس ١٠٧.

أصلٍ وفرع، ويجب أن يتميز الأصل عن الفرع بأن يتقدم عليه في العلم، فيحصل ذلك أولا ويحصل العلم بالفرع بعده وبسببه[١]، وأما الاستقراء فإن الجزئيات التي يتوصل من خلالها إلى إصدار الحكم العام ليس فيها أصل وفرع، بل هي في مرتبة واحدة، وإن تقدم بعضها على بعض.

٥ - الأصل الملحق به :

الملحَق به في القياس أصل معين جزئي، والملحق به في الاستقراء أصل كلي ذو أفراد لا حصر لها لأنه قضية كلية. والأصل المعيّن وإن كان أقرب إلى قوة الظن، إلا أن الأصل الكليّ قد يكون مثله أو أقوى منه، وفي مثل هذا جاء قول الشاطبي ـ متحدثاً عن الاستدلال المرسل ـ : «فإنه وإن لم يشهد للفرع أصل معين فقد شهد له أصل كلي، والأصل الكلي إذا كان قطعيا قد يساوي الأصل المعين وقد يربى عليه بحسب قوة الأصل المعين وضعفه كما أنه قد يكون مرجوحا في بعض المسائل حكم سائر الأصول المعينة المتعارضة في باب الترجيح»[٢].

٦ - أساس نقل الحكم :

الاستقراء ـ غالباً ـ يعتمد على مجرد الاطراد الواقع بين شيئين، من غير التفات إلى وجود علة، بخلاف القياس فأول ما يبحث فيه عن وجود العلة وتوافر شروطها وتحققها في الفرع.



(١) الموافقات ٣٩.

(٢) نفائس الأصول ٤/ ١٠٢.

المطلب الرابع

العلاقة بين الاستقراء والقياس المنطقي

قبل بيان علاقة الاستقراء بالقياس المنطقي، أذكر تعريف القياس المنطقي وأقسامه.

أ ـ تعريف القياس المنطقي[1]:

جل كتب المنطق تنص على أن تعريف القياس المنطقي هو: «قول مؤلف من قضايا متى سلِّمَتْ لزم عنها لذاتها قول آخر»[2].

شرح التعريف:

«قول مؤلف»: القول عند المنطقيين هو: اللفظ المركب، وهو ما

---

(١) من أسمائه أيضاً: القياس الأرسطي، والقياس الشمولي، والقياس العقلي، والدليل. انظر: كشاف اصطلاحات الفنون ٣/ ٥٢٥، ٥٥٨. وقد انتقد الغزالي والأبياري وغيرهما إطلاق اسم القياس على القياس المنطقي. انظر: أساس القياس ١٨، والبحر المحيط ٥/ ١٠. والقياس بهذا المعنى ترجمة عربية لكلمة (سولوجسموس) اليونانية. انظر: نظرية القياس الأرسطي ١٠٤.

(٢) انظر: معيار العلم ١٠٨، ومحك النظر ٤١، والرد على المنطقيين ١٦٩، وتحرير القواعد المنطقية ٢٦٧، والتعريفات للجرجاني ٢٣٢، وكشاف اصطلاحات الفنون ٣/ ٥٢٥، ومرآة الشروح ٢/ ١٧٤-١٧٥، ومغني الطلاب شرح سيف الغلاب ١٥١، ونشر الدراري ١٠٣، وحاشية العطار على المحلي ٢/ ٣٨٣، والآيات البينات ٤/ ٢٤٠، وآداب البحث والمناظرة ١/ ٦٢، وتسهيل القطبي ١٧٣، والتصور والتصديق ١٤٠.
وهذا التعريف مأخوذ من تعريف أرسطو للقياس، لأنه عرفه بقوله: «الاستدلال الذي إذا سلمنا فيه ببعض الأشياء لزم عنها بالضرورة شيء آخر». انظر: المنطق الحديث لمحمود قاسم ص ٢١، ونظرية القياس الأرسطي ص ١٠٤.

يدل جزؤه على جزء معناه، والمؤلف : وصف للقول، والمراد به : المركب(١).

«**قضايا**» : القضايا : جمع قضية، وهي : قول يحتمل الصدق والكذب لذاته(٢).

والقضايا نوعان(٣) :

١ - حملية : وهي ما حُكم فيها بإثبات شيء لشيء أو نفيه عنه. وضابطها أمران :

الأول : أنها ينحل طرفاها إلى مفردين، أو ما في قوة المفردين.

الثاني : أن الحكم فيها ليس معلقا على شيء. نحو : القرآن كلام الله.

٢ - شرطية : وضابطها أمران :

الأول : أن ينحل طرفاها إلى جملتين.

الثاني : أن الحكم فيها معلق. نحو إذا أشرقت الشمس فالنهار موجود.

وقولهم : قضايا، جمع، والمراد ما زاد على قضية واحدة، ومقتضى هذا الجمع أنه يدخل فيه القضيتان والثلاث والأربع الخ. ولا يقتصر به على قضيتين فقط.

---

(١) انظر : تحرير القواعد المنطقية ١٥٧، والرد على المنطقيين ١٧٠، وكشاف اصطلاحات الفنون ٣/ ٥٥٠.

(٢) انظر : تحرير القواعد المنطقية ١٥٧، والتهذيب مع حاشية العطار على الخبيصي ١٤٠، وطرق الاستدلال ومقدماتها ١٧٧ .والقضية إذا كانت جزء القياس سموها مقدمة، وإن كانت مستفادة من عملية القياس سموها نتيجة، وإن كانت مجردة عن ذلك سموها قضية، وتسمى الخبر. انظر : الرد على المنطقيين ١٦٩-١٧٠، والاستقراء والمنهج العلمي ٢٠.

(٣) انظر: حاشية العطار على الخبيصي ١٤٣، ١٤٨، وآداب البحث والمناظرة ١/ ٤١-٤٢، وطرق الاستدلال ومقدماتها ١٧٨، وتسهيل القطبي ٩٧-١٠٠.

إلا أن حقيقة القياس وواقعه مخالف لمقتضى هذا الجمع عند أصحاب التعريف، فأرسطو نفسه لما بحث هو وأتباعه أشكال القياس حصروا القياس على عملية الاستدلال التي تتكون من مقدمتين فقط تلزم عنهما نتيجة[١]. ولذا كان من شرط صحة القياس المنطقي أن يتركب من مقدمتين فقط، وأن القياس المؤلف من أكثر من مقدمتين هو في الحقيقة أكثر من قياس، ويسمونه القياس المركب[٢]، وهذا يدل على أن تعريف القياس المنطقي أوسع من تطبيقه وحقيقته[٣].

«متى سلمت» : هذا أسلوب شرط جوابه «لزم». وهو إشارة إلى أن تلك القضايا لا يجب أن تكون مقبولة في نفسها، بل لو سلمت فرضاً وتقديراً لزم عنها قول آخر.

وهذا القيد لإدخال القياس المشتمل على قضايا صادقة أو كاذبة، لأن مدار استلزام النتيجة تسليم المقدمتين عند السامع لا صدقها في الواقع، وبناء عليه يخرج القياس المؤلف من قضايا صادقة لكنها لم تسلم[٤].

«لزم عنها لذاتها قول آخر» : المراد بالقول الآخر النتيجة، ومعنى آخريتها أنها ليست عين المقدمتين ولا إحداهما[٥]، والمراد من اللزوم

---

(١) انظر : الرد على المنطقيين ١٧٠-١٧١، والمنطق الوضعي ٢١٤-٢١٥، ونظرية القياس الأرسطي ٢٠١.

(٢) القياس المركب مصطلح منطقي ومعناه : «قياس ركب من مقدمات ينتج مقدمتان منهما نتيجة، وهي مع المقدمة الأخرى نتيجة أخرى، وهلم جرا إلى أن يحصل المطلوب» كشاف اصطلاحات الفنون ٣/ ٥٢٩، وانظر : تجديد علم المنطق ١٥٠، وآداب البحث والمناظرة ١/ ٧٦.

(٣) انظر : طرق الاستدلال ومقدماتها ٢٣٥، وتسهيل القطبي ١٨١.

(٤) انظر : تحرير القواعد المنطقية ٢٦٨، وكشاف اصطلاحات الفنون ٣/ ٥٢٦، ومغني الطلاب ١٥٣، وتسهيل القطبي ١٧٥.

(٥) انظر : تجديد علم المنطق ١٢٥.

اللزوم بالنظر إلى صورة القول المؤلف لا بحسب الخارج أو خصوصية مواد المقدمات، فمتى حصل التصديق بالمقدمتين لزم التصديق بالنتيجة[١].

وهذا القيد يقصد به الاحتراز عن شيئين : هما الاستقراء غير التام، والتمثيل؛ لأن نتيجة الاستقراء الناقص وقياس التمثيل ليست لازمة بالنظر إلى صورة القول المؤلف؛ لإمكان تخلف نتيجتهما عن صورتيهما[٢]، وعللوا ذلك بأنه «لا علاقة بين تتبع الجزئيات تتبعاً ناقصاً، وبين الحكم الكلي إلا ظن أن يكون الجزئي غير المتتبع مثل المتتبع، ولا علاقة بين الجزءين إلا وجود الجامع المشترك فيهما وتأثيره في الحكم... ويجوز أن تكون خصوصية الأصل شرطا أو خصوصية الفرع مانعا»[٣].

ب ـ أقسام القياس المنطقي :

ينقسم القياس قسمين رئيسين[٤] :

الأول: قياس اقتراني[٥] : وهو ما اشتمل على النتيجة أو نقيضها بالقوة لا بالفعل.

مثاله : المخدرات مسكرة، وكل مسكر حرام، يلزم أن المخدرات حرام.

---

(١) انظر : كشاف اصطلاحات الفنون ٣/ ٥٢٦، ومرآة الشروح ٢/ ١٧٥، وتسهيل القطبي ١٧٥، ونظرية القياس الأرسطي ١٠٩.

(٢) انظر : حاشية العطار على الخبيصي ٢٢٢، وتحرير القواعد المنطقية ٢٦٨-٢٦٩، ومغني الطلاب ١٥٣، وتسهيل القطبي ١٧٥.

(٣) كشاف اصطلاحات الفنون ٣/ ٥٢٧، وحاشية العطار على الخبيصي ٢٢٢.

(٤) انظر : الرد على المنطقيين ١٦٠، وكشاف اصطلاحات الفنون ٣/ ٥٢٨، ومرآة الشروح ١٨٣، ومغني الطلاب ١٥٨.

(٥) ويسمى الحملي والشمولي، ويكون في القضايا الحملية والشرطية المتصلة، «وسمي اقترانيا لاقتران حدوده الثلاثة من غير أن يتخللها حرف استثناء الذي هو لكن». انظر : آداب البحث والمناظرة ١/ ٦٣.

الثاني: قياس استثنائي[١] : وهو ما كانت النتيجة أو نقيضها مذكورا فيه بالفعل.

مثاله : إن كان الوتر يؤدى على الراحلة بكل حال فهو نفل، لكنه يؤدى على الراحلة بكل حال، فجملة «هو نفل» هي النتيجة.

أوجه العلاقة بين الاستقراء والقياس المنطقي:

الحديث هنا مقصور على الاستقراء الناقص ؛ إذ الاستقراء التام نوع من القياس كما يأتي.

وقد ذُكرت عدة فروق بين القياس والاستقراء، منها ما يتعلق بالمقدمات، ومنها ما يتعلق بالنتيجة، ومنها ما يتعلق بما يفيده كل منهما، ومنها ما يتعلق بالفائدة منهما، وغير ذلك.

ومن هذه الفروق ما يأتي :

١ - من حيث ما يفيده كل منهما :

تقرير هذا الفرق : أن القياس يفيد اليقين، والاستقراء لا يفيد إلا الظن، بناء على أن نتيجته أعم من مقدماته[٢].

وهذا الفرق إنما يذكره ويأخذ به أصحاب المنطق الأرسطي، ويُسندون إليه عظمة القياس، ويؤسسون عليه أن الاستقراء من لواحقه، ولذا قالوا إن التصديق لا ينال إلا بالقياس[٣]، وإن مدارك العقول محصورة في الحد والبرهان[٤]. ولم يختلفوا في أن القياس هو المقصود

---

(١) ويسمى الشرطي، وإنما سمي استثنائيا لاشتماله على أداة الاستثناء، وهي لكن، وتسمية لكن أداة استثناء اصطلاح منطقي. انظر : مغني الطلاب ١٥٩ ، وآداب البحث والمناظرة ١/ ٦٣، ٧٨.

(٢) انظر : مرآة الشروح ٢/ ٢١٣-٢١٤، والمنطق الوضعي ٤٨٩، والمنطق الصوري ٣٧٦، والمنطق الحديث لمحمود قاسم ٥١.

(٣) حكى ذلك عنهم شيخ الإسلام ابن تيمية. انظر : الرد على المنطقيين ٨٨.

(٤) انظر : المستصفى ١٩.

من دراسة علم المنطق وهو العمدة في الاستدلال[١]، وأن «أهم عمل لأرسطو في المنطق هو مذهبه في القياس»[٢].

٢ - **من حيث نوعية المقدمات:**

مقدمتا القياس يجب أن تكون إحداهما كلية، أما مقدمات الاستقراء فجزئية دائماً ونتيجته كلية دائماً[٣]، ومن ثم قالوا القياس استدلال نازل، والاستقراء استدلال صاعد، والاستقراء يقفز من الخاص إلى العام، والقياس بعكسه[٤]، والاستقراء استدلال بجزئي على كلي، والقياس استدلال بكلي على جزئي[٥].

٣ - **من حيث عدد المقدمات:**

القياس يتألف من مقدمتين فقط[٦]، أما الاستقراء فنظراً لواقعيته واعتماده على ملاحظة الجزئيات والبحث عنها، فإن مقدماته لا تنحصر بعدد معين، وكلما كثرت مقدماته كانت النتيجة أقوى[٧].

٤ - **من حيث حقيقة الاستدلال بكل منهما:**

القياس منهج صوري، يستدل فيها العقل بحركة ذاتية منه، بغض النظر عن واقعية مقدماته، فهو مبني على صدق المقدمتين صدقا منطقيا، ولو كانتا كاذبتين في الواقع، وليس فيه بيان صحة المقدمات أو فسادها[٨]، فلذا تأتي نتيجته صيغةً شكلية لما سبقت معرفته؛ إذ لا يوجد فيها إلا ما وجد في المقدمات.

---

(١) انظر: تحرير القواعد المنطقية ٢٦٧، وآداب البحث والمناظرة ١/ ٦٢.

(٢) المنطق الوضعي ٢١٤.

(٣) انظر: الاستقراء والمنهج العلمي ٢٤، والمنطق الصوري ٣٧٥، وطرق الاستدلال ومقدماتها ٢٣٩.

(٤) انظر: الأسس المنطقية للاستقراء ٧.

(٥) مجموع الفتاوى ٩/ ١٨٩.

(٦) انظر: الرد على المنطقيين ١٦٧، ١٨٧، وتسهيل القطبي ١٨١.

(٧) الاستقراء والمنهج العلمي ٢٠.

(٨) انظر: الرد على المنطقيين٢٥٢، والمنطق الصوري ٣٧٤، وضوابط المعرفة ٢٢٨، =

وهذه الصُّورِيةُ هي السببُ الرئيس في وصف القياس من قِبَلِ كثيرين بالعُقم، وأنه مصادرة على المطلوب لا ينتج معارف جديدة[١].

وبناءً على هذه الصورية قالوا عن القياس المنطقي: إنه «عَقَبَةٌ كأداء في طريق العلم[٢]؛ لأنه يرسخ الأخطاءَ الشائعةَ، فيَضُر بذلك أكثرَ مما ينفع»[٣].

وقيل عنه أيضاً: «يجوز للمرء أن يستخدم القياس الأرسطوطاليسي بشرط أن يعقد العزم على عدم تحصيل أي معرفة جديدة»[٤].

أما الاستقراء فهو منهج واقعي يتعامل مع واقع الأشياء، ولذا كان المنهج الذي تقدمت به سائر العلوم.

ولصورية القياس المنطقي نتائجُ، أذكر منها أمرين:

الأمر الأول: بُعْدُ القياس المنطقي عن الفقه، بخلاف الاستقراء فإنه لصيق بالفقه لما يجتمعان فيه من رابطة الواقعية والبعد عن الصورية.

يصوِّر أحدُ الباحثين[٥] هذا التنافُرَ بقوله: «أما الفقهُ فهو أكثرُ العلوم انشدادا إلى الواقع؛ إذ هو يعالج قضايا واقعية تخص أمور الناس

= والاستقراء والمنهج العلمي ٢٤٤، والمنطق الحديث لمحمود قاسم ٢٣، ونظرية القياس الأرسطي ٢٣٣.

(١) المصادرةُ على المطلوب هي: «أن تكون النتيجة والمقدمة الكبرى شيئاً واحداً» مناهج البحث عند مفكري الإسلام ٧١، وانظر: التعريفات للجرجاني ٢٧٧.

(٢) مصطلح العِلْم بالمفهوم المعاصر عند الغربيين، يراد به: النظريات والتطبيقات العملية للمعارف المنَظّمة ضمن مناهج محددة، ولا تدخل فيه المعارف المتعلقة بما وراء المادة، فمن هنا يقتصر العلم على الماديات والرياضيات ونحوها. وتخرج عنه العلوم الشرعية وما أشبهها. انظر: الموسوعة العربية العالمية ١٦/ ٣٥٤ وما بعدها.

(٣) نظرية القياس الأرسطي ص ٢٩٢، أخذا من أقوال فرنسيس بيكون.

(٤) المنطق الحديث لمحمود قاسم ٤٨، وانظر: المنطق الوضعي ٣٩٤، ونظرية القياس الأرسطي ٢٠٥-٢٠٦.

(٥) هو عبد المجيد النجار في كتابه: فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب ص ١٣٥-١٣٦.

المتجددة... فمنهج استدلاله يقوم على الاستقراء وتتبع الجزئيات... الذي تكون فيه الحقيقة في إصدار الأحكام على أشد الصلة بالواقع، وإذا ما كان المنطقُ اليوناني على ذلك النحوِ من التجريد الذي لا ترتبط فيه الأحكام إلا بما هو جارٍ في الذهن من الصور، فإنه من الطبيعي أن لا يتأثر الفقه المالكي في صلب منهجه بالمنطق اليوناني لما بينهما من المنافاة في الطبيعة».

ويقول آخر[١]: «إن العالم الأصولي حتى عندما يكون عارفا بالمنطق الأرسطي فإن معرفته بهذا المنطق لا تفيده شيئاً في الاستنباط الذي يقوده إليه الاجتهاد، بل قد تفيده متى تصدى لبيان صحة اجتهاده عندما يُنكَرُ ذلك عليه».

الأمر الثاني: أن القياس لا يستفاد به علمٌ جديدٌ بالأمور الجزئية المعينة، لأن مقدمته الكبرى كليةٌ، ومسلَّمَةٌ تسليماً منطقياً بدون مناقشة ثبوتها في الواقع أو عدم ثبوتها[٢]، ولا يفيد العلمَ بالمعيَّناتِ إلا إذا كان تابعاً ومبنيا على استقراء قبله، يقول ابن تيمية«ت٧٢٨» : «صورةُ القياس لا نَدفَعُ صحتها، لكن يبيِّن أنه لا يستفاد به علم بالموجودات... فهو وإن حصل به يقين فلا يستفاد بخصوصه يقين مطلوب بشيء من الموجودات، بل ما يحصل به قد يحصل بدونه، وقد يحصل بدونه ما لا يحصل به»[٣].

ومهما قيل في شأن القياس فإن الذي يبدو لي في أمره ما يأتي :

---

(١) هو الدكتور/ محمود يعقوبي في كتابه : مسالك العلة وقواعد الاستقراء ٤٣.

(٢) المقدمات نوعان من حيث التسليم :

١ - مقدمات مسلَّمة من أجل قائلها وهذه لا تقبل المناقشة والفحص، وهي الصادرة ممن يجب التسليم لقوله مطلقاً وهو الشارع.

٢ - مقدمات لا تسلَّم إلا بعد الفحص ودلالة الدليل على قبولها، وأكثر ما تبنى هذه على الاستقراء، ولا تقبل إن لم تكن بديهية إلا إذا صححها الاستقراء.

(٣) الرد على المنطقيين ص ٢٩٣، ٢٩٨.

١ - أن القياس والاستقراء منهجان مختلفان ـ كما سبق ـ، لكنهما يجتمعان في حاجة كل منهما إلى الآخر في بعض أحواله، فالقياس بحاجة إلى الاستقراء في استمداد كلية مقدماته، فهو مبني عليه من هذه الحيثية[١]؛ لأنه من المعلوم أن كل قياس لا بد فيه من قضية كلية إيجابية، وهذه القضية الكلية بحاجة إلى إقامة الدليل على صحتها، وإنما يُعلم كون الكليات غير البديهية صادقةً باستقراء الجزئيات[٢]، وهذا ما جعل «مل» يذهب إلى «أن القياس ليس نوعاً مستقلاً من الاستدلال، وإنما هو تابع للاستدلال الاستقرائي معتمد عليه... فالاستقراء هو كلُّ المنطق»[٣].

والاستقراء يحتاج إلى القياس في مرحلة اختبار نتيجته على الجزئيات التي لم تدخل تحت الملاحظة، حيث تُجْعَلُ النتيجة الاستقرائية المرادُ التحققُ منها إحدى مقدمات القياس.

٢ - القياس في الأصل قالَب توضع فيه المقدمات الكلية لاختبار إنتاجها، ففائدته مقصورة على ترتيب المعلومات السابقة وصياغتها في قالب معين، وتنبيه الغافل ـ أحياناً ـ إلى الحكم، لكنه «لا يُحصِّل بنفسه العلمَ بالمعينات، وقد لا يَحْصُل به العلم مطلقاً»[٤]، فالعلم بالمعينات يستفاد من غيره، ثم إذا وضعت فيه المعلومات الصحيحة على هيئة مقدمات صحت نتيجته وأفاد، يقول ابن تيميَة: «كون القياس المؤلف من مقدمتين يفيد النتيجة هو أمر صحيح في

---

(١) انظر: الأسس المنطقية للاستقراء ١٥، والمنطق الحديث لمحمود قاسم ٤١، ٥٦، ونظرية القياس الأرسطي ٢٥٢.

(٢) انظر: القياس الصغير للفارابي ٩١-٩٢ ضمن المنطق عند الفارابي، والموافقات ٣/ ٨-٩، ونقض المنطق ١٦٢، وابن تيمية والمنطق الأرسطي ١٠٦، ١٠٨، ١١٣، ومسالك العلة وقواعد الاستقراء ١٥٠.

(٣) الاستقراء والمنهج العلمي ٧٤، وانظر: المنطق الوضعي ٢٣-٢٤.

(٤) درء تعارض العقل والنقل ٧/ ٣٢٢.

نفسه»[١]، ويقول الشنقيطي«ت١٣٩٣» : «نتائج القياس المنطقي حقٌّ لا شك فيها إذا أُقِيمَتْ أدلتها على الوجه الصحيح، وأنه لا يعتريها خطأ إلا من جهة خطأ الذي يحتج بها»[٢].

ولأنه ربما استغني عن هذه الفائدة في غالب الأحيان، قيل في شأن القياس : «حقه النافع فطري لا يحتاج إليه، وما يحتاج إليه ليس فيه منفعة إلا معرفة اصطلاحاتهم وطريقهم أو خطئهم»[٣].

ومن هنا يعلم أن غلو بعضهم في تمجيده ووصفه بأنه «المقصد الأقصى والمطلب الأعلى ؛ إذ به تدرك الأحكام العقلية والشرعية وكيفية استنتاجها، وبه يحصل اليقين في المطالب اليقينية بثبوت الواجب تعالى»[٤]، يعد قولاً لا أساس له من العلم ناتجاً عن التأثر بالفلاسفة، والغفلة عن مصادر الشرع[٥].

والاستقراء ـ في المقابل ـ موضوعه معرفة الجزئيات للتوصل منها إلى الكلي فمن هذا يعد أساسا في العلم بالمعينات.

٣ - العيوب الموجهة إلى القياس تعد أكبر شاهد على قلة فائدته وعقمه، وأن ما أحيط به من تعظيم قروناً عديدة، هو من وضع الشيء في غير موضعه[٦].

---

(١) الرد على المنطقيين ٢٤٧-٢٤٨، وانظر : نقض المنطق ١٦١، وأصول الفقه الحد والموضوع والغاية ١١٩ هامش.

(٢) آداب البحث والمناظرة ٢/ ٨٥.

(٣) نقض المنطق ١٦٢.

(٤) نثر الدراري على شرح الفناري ١٠٣.

(٥) وقد رد ابن تيمية على مثل هذا القول ردا قوياً في الرد على المنطقيين ص ١٢٤-١٢٦، ١٤٤-١٥٠.

(٦) من الأقوال التي وجهت لنقد القياس الأقوال الآتية :

* «لو أن مؤلف حدِّ المنطق [أرسطو] بلغ زماننا هذا حتى يسمع دقائق الكلام في الدين والفقه والفرائض والنحو، لعدَّ نفسه من البكم» ابن قتيبة في كتابه : أدب الكاتب ص ١١. =

المطلب الخامس

العلاقة بين الاستقراء والاستدلال

تعريف الاستدلال :

الاستدلال في اللغة: استفعال من الدليل، والدليل: الهادي والمرشد[1]. ومنه قوله تعالى : ﴿فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِۦٓ إِلَّا دَآبَّةُ ٱلْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُۥ﴾ [سبأ: ١٤].

والسين والتاء فيه مزيدة، ولهذه الزيادة معان منها :

أ ـ الطلب ـ وهو الكثير الغالب ـ كاستعان بالله، واستفتى العالِم.

ب ـ الاتخاذ، كاستأجر الخادم، أي اتخذه أجيراً، واستدل بكذا، أي اتخذه دليلاً وهادياً.

ولها معانٍ أخر[2].

= * وقال ابن تيمية: «بيّنّا غلط من عظّم القياس الشمولي المنطقي، وأنهم من أبعد الناس عن العلم والبيان» النبوات ٢/ ٧٢٦.

* «لو تركت لي الحرية لأحرقت كتب أرسطو كافة لأن دراستها لا تؤدي إلا إلى الضياع والخطأ وازدياد الجهد». من أقوال روجر بيكون. انظر : تطبيق المنهج الرياضي د. محمد الجندي ٣٠٢.

* «إذا نظرت إلى أرسطو بعين العلم... لا يسعك إلا أن تسدل عليه الإهمال». المنطق الوضعي ٣٨٣.

* «قُدّر لمنطق أرسطو من الشهرة والتقدير أكثر مما هو جدير به». المنطق الحديث لمحمود قاسم ٧.

(١) انظر : عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ ٢/ ١٦.

(٢) انظر في معاني زيادة السين والتاء : المغني في تصريف الأفعال ص ١٤٩-١٥٤.

وبناء على هذا فإن الاستدلال في اللغة يراد به:

١ - طلب الدليل.

٢ - اتخاذ الشيء دليلاً وهادياً.

أما الاستدلال في اصطلاح الأصوليين فيطلق بمعنيين: معنى عام ومعنى خاص[١]:

فالمعنى العام: «الاهتداء بالدليل والاقتفاء لأثره حتى يوصل إلى الحكم»[٢]، ويدخل في هذا كل استدلال سواء كان بنص معيّن من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس أو بقاعدة استقرائية، أو بعرف أو غير ذلك[٣].

والمعنى الخاص: «اتخاذ ما ليس بنص أو إجماع أو قياس دليلاً». وهذا شامل لكل الأدلة المختلف في الاحتجاج بها، كالاستقراء والعرف والمصلحة والاستحسان وقول الصحابي وغير ذلك.

فمعنى السين والتاء في الاستدلال بالمعنى الثاني: الاتخاذ، أي: أن المجتهدين اتخذوا هذه الأمور أدلة بالنظر والاستنباط، ولهذا لم يسموا الكتاب والسنة والإجماع والقياس استدلالاً؛ لأنهم لم يتخذوها أدلة باجتهادهم واستنباطهم، بل بنصب الشرع لها أدلة، وقد نبه بعضهم على وجه تسمية غير الأربعة بالاستدلال فقال: «والسر في جعل هذا الباب متخذاً دون الكتاب والسنة والإجماع والقياس، أن تلك الأدلة قام القاطع عليها، ولم يتنازع المعتبرون في شيء منها فكان منالُها لم ينشأ عن صنعهم لاجتهادهم، بل أمر ظاهر، وأما ما عقد له هذا الباب فهو شيء آخر قاله كل إمام بمقتضى تأدية اجتهاده فكأنه اتخذه دليلاً»[٤].

---

(١) انظر: التقرير والتحبير ٣/ ٢٨٦-٢٨٧، وطرق الاستدلال ومقدماتها ص ٢٠٢-٢٠٥.

(٢) الحدود للباجي ص ٤١.

(٣) انظر: الواضح ١/ ٤٤٧-٤٥٢.

(٤) التقرير والتحبير ٣/ ٢٩١.

وأما العلاقة بين الاستقراء والاستدلال الذي يراد به: اتخاذ ما ليس بنص ولا إجماع ولا قياس دليلاً، فإن الاستقراء يعد أحد أفراد الاستدلال بهذا المعنى وداخلا تحته؛ فإنه من الأدلة المختلف في الاحتجاج بها، ولهذا بحثه من بحثه من الأصوليين تحت موضوعات الاستدلال.



المبحث الرابع

أنــواع الاســتقراء

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : الاستقراء التام

المطلب الثاني : الاستقراء الناقص

المطلب الثالث : موازنة بين الاستقراء التام والاستقراء الناقص



تمهيد :

إذا كان استقراء الجزئيات هو الأساس في تكوين القواعد الكلية، فإن تلك الجزئيات المستقراة تتفاوت قلة وكثرة، وقد يتأتى في بعضها الاستيعاب وقد لا يتأتى.

ولذا أصبح من المسلم والمشهور لدى أكثر الأصوليين والمناطقة، أن الاستقراء ينقسم بالنظر إلى استيعاب الأفراد المستقراة وعدم استيعابها قسمين : تام، وناقص[(١)].

كما أن هناك طائفة من الأصوليين قسموا هذا التقسيم من حيثية أخرى هي النظر إلى إفادة العلم وعدم إفادته، فما أفاد اليقين كان تاماً وما لم يفده فهو ناقص.

وفيما يأتي بيان المراد بهذين النوعين، من خلال ذينك النظرين.

---

(١) انظر في تقسيمه إلى تام وناقص: المنطق عند الفارابي، القسم الثاني: كتاب القياس الصغير ص ٩١، وجمع الجوامع مع تشنيف المسامع ٣/ ٤١٦، والإبهاج ٣/ ١٧٣، والبحر المحيط ٦/ ١٠، والتحرير مع شرحه التقرير والتحبير ١/ ٦٥، ونهاية السول مع التقرير والتحبير ٣/ ١٣٠، ونشر البنود ٢/ ٢٥١، وكشاف اصطلاحات الفنون ٣/ ٥٧٦، ومناهج البحث عند مفكري الإسلام ٧١، والقطع والظن ١/ ٣١٢، وموسوعة مصطلحات علم المنطق عند العرب ٣٠-٣٨.

المطلب الأول

الاستقراء التام

أ ـ الاستقراء التام عند المناطقة :

يريد المناطقة بالاستقراء التام: تتبع جميع جزئيات أمرٍ كلي، ليُحكَم بحكمها عليه[(١)].

فضابط التمام عندهم: استيعاب جميع الجزئيات، فلا يكفي في تمام الاستقراء أن يتصفح المستقري ما وجده شاهداً على الحكم إذا أمكن أن يشذ عنه بعض الجزئيات[(٢)].

فلا بد فيه من الحصر حقيقة[(٣)]، وهذا الحصر يفيده المدلول اللغوي لمادة التمام.

ب ـ الاستقراء التام عند الأصوليين :

أولاً: أكثر الأصوليين ـ كالمناطقة ـ نظروا إلى التمام والنقصان من حيث استيعاب الجزئيات وعدم استيعابها.

وقد انقسم هؤلاء إلى فريقين:

الأول: فريق سلك في تفسيره مسلك المناطقة، فعرفه بما يدل على

(١) انظر: المنطق عند الفارابي القسم الثاني: كتاب القياس الصغير ص ٩١، وموسوعة مصطلحات علم المنطق ٣٥.

(٢) انظر: معيار العلم ١٣٦.

(٣) انظر: تقريرات الشربيني على جمع الجوامع ٢/٣٤٦.

أن من شرطه عدم خروج أي فرد من أفراد الكلي عن التتبع، فلا بد فيه من الحصر المستوعِب[١].

الثاني: ذهب فريق من الأصوليين في تفسيره إلى أنه: تتبع جميع الجزئيات ما عدا صورة النزاع.

ويبدو أن أول من نص من الأصوليين ـ على أن التام هو: ما استوعب كل الأفراد إلا صورة النزاع ـ ابنُ السبكي«ت٧٧١» بقوله: «الاستقراء... إن كان تاماً أي: بالكل إلا صورة النزاع...»[٢].

وتبعه على ذلك من أفاد من كتابه «جمع الجوامع»، كصاحب شرح الكوكب المنير[٣]، وصاحب نشر البنود[٤]، وصاحب طلعة الشمس[٥]، وغيرهم.

وربما يُطرح سؤال هنا، وهو: ما سبب مخالفة ابن السبكي ومن تبعه اصطلاح المناطقة وبعض الأصوليين في الاستقراء التام؟

يقال في الجواب عن ذلك: إن الأصوليين المتأخرين لاحظوا أموراً لم تساعدهم على تبنّي تفسير المناطقة للاستقراء التام، من هذه الأمور:

١ - أن الاستقراء التام بمعناه المنطقي غير واقع في أكثر استدلالات الفقهاء؛ لأن المجتهدين إنما يحتاجون إلى الاستقراء لبيان حكم

---

(١) من هؤلاء: الغزالي، في: المستصفى ٦٥، ومعيار العلم ١٣٦، ومحك النظر ٧٣. والصفي الهندي في: نهاية الوصول ٩/ ٤٠٥٠. وابن السبكي في: الإبهاج ٣/ ١٧٣. والإسنوي، في: نيل السول مع التقرير والتحبير ٣/ ١٣٠. والزركشي، في: تشنيف المسامع ٣/ ٤١٦، والبحر المحيط ٦/ ١٠. وابن الهمام، في: التحرير مع شرحه التقرير والتحبير ١/ ٦٥.

(٢) جمع الجوامع مع شرحه تشنيف المسامع ٣/ ٤١٦، ومع حاشية البناني على شرح المحلي ٢/ ٣٤٥.

(٣) انظر: شرح الكوكب المنير ٤/ ٤١٧-٤١٨، وقد نقل نص كلام ابن السبكي في الجمع.

(٤) انظر: نشر البنود ٢/ ٢٥١.

(٥) انظر: شرح طلعة الشمس ١٨٤.

شرعي في صورة مختلف فيها في الغالب من أجل إلحاقها بالأعم الأغلب، ولو شملها التتبع واستوعب الاستقراء كل الأفراد أصبحت هذه الصورة معلومة الحكم مع بقية الصور، ولا حاجة حينئذ إلى الاستقراء، فلأجل هذا احتيج إلى استثنائها[١].

٢ - لَمّا كان تقسيم الاستقراء إلى تام وناقص، أمراً متقرراً وتقسيماً لا مفر منه، وواقعُ التتبع يكون بثلاث صور، فقد يحصل بكل الجزئيات على سبيل الحصر، وقد يحصل بكل الجزئيات إلا صورة النزاع، وقد يكون لعدد محدود، والصورة الأولى قَلّ أن تقع في مجال الفقهيات، ولذا جُعِل التام ما كان بالكل إلا صورة النزاع، والناقص ما سواه.

ومع أن القرافي«ت٦٨٤» يُعدّ ـ حسب اطلاعي ـ أول من عرف الاستقراء مستثنياً صورة النزاع بقوله: «الاستقراء: وهو تتبع الحكم في جزئياته على حالة يغلب على الظن أنه في صورة النزاع على تلك الحالة»[٢]، إلا أنه لا يريد بهذا التعريف إلا الاستقراء الناقص سواء كانت الحالات التي شملتها الملاحظة قليلة أو كثيرة، وأما الاستقراء التام فلم يشر إليه في تعريفه؛ وذلك لما يأتي:

١ - أن القرافي لم يذكر تقسيماً للاستقراء إلى تام وناقص، بل ذكر استقراء مطلقاً، والاستقراء إذا أطلق فالمراد به الناقص الذي يقابل القياس المنطقي.

٢ - أن المعروف والمتقرر عند المناطقة والأصوليين ـ قبل ابن السبكي ـ أن التام له تعريف واحد هو ما استوعب كل الأفراد بدون استثناء صورة أو صور.

---

(١) انظر: تقريرات الشربيني على الجمع مع المحلي ٢/ ٣٤٦.

(٢) شرح التنقيح ٤٤٨، وتبعه على هذا التعريف ابن جزي في: تقريب الوصول ٣٩٨.

وعلى هذا أرى أن التسمية على مصطلح المناطقة تسمية منضبطة، أما تسمية بعض الأصوليين لما خرج عنه صورة النزاع تاماً ـ فإنه وإن كان اصطلاحاً لا يؤاخذ عليه ـ إلا أنه يقال فيه ما يأتي:

١ - أنه غير منضبط بحسب الظاهر، لأنه يلزم عليه أن لا يسمى تاماً إذا خرجت صورتان فأكثر، أو كان بكل الجزئيات إلا صورة النزاع وكانت أفرادها كثيرة[١].

٢ - أن الكلام مفروض في فروع فقهية، وهي في الأصل غير محدودة، وما الذي أدرى المستقري أن هناك صورة واحدة فقط هي التي لم يشملها التتبع؟ وما ذا يعمل إذا جاءت نوازل أخرى، هل يتراجع عن قطعية استقرائه، ويعده ناقصاً بعد أن كان بالأمس تاماً، ومفيداً للظن بعد أن كان يفيد القطع؟

ثانياً: ذهب بعض الأصوليين إلى أن هذا التقسيم له صورة أخرى ينبغي أن يتم بناء عليها، وهي ما يستفاد من الاستقراء من علم وغلبة ظن أو عدمهما، فما أفاد العلم تام وما لم يفده ناقص.

وهذا مستفاد من صنيع الإمام الشاطبي وبعض الأصوليين، فالاستقراء التام عند الشاطبي ما كان تَتَابُع المعنى فيه واستفاضته مفيدة للعلم.

مما يشير إلى ذلك من كتابه، قوله: «الثاني: استقراء مواقع المعنى حتى يحصل منه في الذهن أمر كلي عام... فإذا تم الاستقراء حُكِم به مطلقاً في كل فرد يقَدَّر»[٢]. وقوله: «ويدل على ذلك الاستقراء التام»[٣]، وقوله: إن أصول الفقه قطعية لأنها راجعة «إلى الاستقراء الكلي من أدلة الشريعة»[٤]، ويعني بالكلي المنسوب إلى لفظ (كل)، وهو التام.

---

(١) انظر: الآيات البينات ٤/ ٢٤٦.

(٢) الموافقات ٣/ ٢٩٨.

(٣) المرجع السابق ٣/ ١٠٥.

(٤) المرجع السابق ١/ ٢٩-٣٠.

وقد بيّن الشيخ عبد الله دراز [١] أنه لا يمكن حمل التام في كلامه على المعنى المنطقي، بقوله: «لا يتأتى عادة أن يكون المستنبطون لقاعدة: أن الأمر للوجوب ـ مثلاً ـ وقفوا على كل أمر صدر من الشارع حتى يتحقق الاستقراء الكلي المعروف الموجب لليقين، لكن المطلوب هنا القطع أي الجزم ويكفي لذلك الكثرة المستفيضة الأفراد من كل نوع من أنواع الأمر... ومثل هذا كاف في عده استقراء كلياً يوجب القطع»[٢].

ومن أمثلته ـ أيضاً ـ: قول صاحب التقرير والتحبير[٣]: «حاجتنا في الشرعيات إنما هي الحكم على الأمور الخارجية، واستقراء الشرع تام فيحصل به المقصود قطعاً».

وإنما سوّغ وصفُ الشاطبي لهذا الاستقراء بأنه تام مع أنه غير مستوعب للجزئيات، أنه اتصف بإفادة اليقين، وذلك أن المستقريَ يعلم أن ما لم يُستَقْرَ من الجزئيات لا يمكن أن يكون فيه ما ينقض القاعدة التي بنيت على ما استُقْرِي، لما احتف بهذا الاستقراء الناقص من قرائن دالة على الاطراد التام، فصار كالتواتر المعنوي الذي يقطع فيه بالمعنى المتواتر[٤].

والشاطبي إنما يطلق ذلك في تتبع النصوص الشرعية، التي تدل على المعنى بطرق كثيرة تفيد القطع.

وتلخص مما سبق: أن اختلاف الأصوليين في معنى تمام الاستقراء

---

(١) عبد الله بن محمد بن حسنين دراز، ولد في مصر، كان مهتماً منذ صغره بطلب العلم والجد فيه، حفظ القرآن وهو صغير، استفاد منه الكثيرون لاهتمامه بالتدريس والإصلاح والإفادة، كان مكثراً من تلاوة القرآن، من كتبه: تعليقه على الموافقات للشاطبي. ولد سنة ١٨٧٤م وتوفي سنة ١٩٣٢م بعد عودته من الحج. انظر: الفتح المبين في طبقات الأصوليين ٣/ ١٧٤-١٧٨.

(٢) الموافقات ١/ ٣٠ هامش.

(٣) التقرير والتحبير ١/ ٦.

(٤) انظر: القياس في اللغة العربية ٧٣ حيث بين المؤلف أن الشاطبي يريد بالتام ما يفيد ظناً قوياً.

مبني على اختلافٍ بين نظرتين، فمن نظر إليه من حيث إفادته العلم رأى أن يسمى تاماً وإن لم تُستوعب الجزئيات؛ لأن المقصود من استيعاب الجزئيات إفادة اليقين وقد حصلت، وهو قولٌ حقيق بالقبول والترجيح، ومن نظر إلى قضية الاستثناء وأن الخارج عن التتبع لقلته يعدّ نادراً ونحو ذلك، جَعَلَ التام ما كان بكل الجزئيات إلا صورة النزاع، والاستقراء بهذه النظرة إذا لم يقارنه العلم، إن زعم زاعم أنه ناقص لم يبعد، فإنه صورة من صور الناقص ودرجة من درجاته.



المطلب الثاني

الاستقـراء الناقص

أ ـ معنى الاستقراء الناقص:

المراد بالاستقراء الناقص: «الاستدلال بثبوت الحكم في بعض الجزئيات على ثبوته لأمر يشملها».

ولا يوجد فرق بين الأصوليين والمناطقة في مفهومه، إلا في شيء واحد ذكره المحلي«ت٨٦٤»[١]، وهو أنه مقيد عند الأصوليين بأن لا تدخل صورة النزاع في التتبع[٢]، وهذا استثناء معتاد بالنسبة لمصطلح الأصوليين؛ لأن المقصود بالاستقراء عندهم إلحاق غير المعلوم حكمه بما ثبت لنظائره، وإذا دخلت في التتبع فقد علم حكمها.

وبناء على أنه تتبّع لبعض الجزئيات لا جميعها فإن هاهنا سؤالاً يقتضيه المقام، وهو:

ما القدر الكافي من الجزئيات لتأسيس النتيجة الكلية بالاستقراء الناقص؟ هل يلزم أن تكون أكثر جزئيات الكلي، أو يكفي بعضها وإن قل[٣]؟.

---

(١) أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد الأنصاري المحلي الشافعي، كان مفرط الذكاء مشهوراً معظماً، له كتب منها: البدر الطالع في حل جمع الجوامع، وشرح الورقات. توفي سنة ٨٦٤هـ انظر: البدر الطالع ٢/ ٤٢، والفتح المبين في طبقات الأصوليين ٣/ ٤٠.

(٢) انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع مع الآيات البينات ٤/ ٢٤٨.

(٣) انظر الكلام عن الكثرة في مبحث شروط الاستقراء.

للعلماء جوابان عن هذا السؤال :

الأول : نصَّ كثير من الأصوليين والمناطقة على أن من شرط الاستقراء الناقص تتبع أكثر جزئيات الكلي(١).

ووجه هذا القول : أن استفادةَ ظنِّ عموم الحكم لا تحصل إلا بتتبع الأكثر.

الثاني : ذهب جماعة من الأصوليين إلى أنه لا يشترط تتبع الأكثر، وقد انقسموا إلى فريقين:

فريق نص على بعض الجزئيات، ولم يفسره بالقليل أو الكثير أو الأكثر(٢) .

وفريق نص على الاكتفاء ببعضها وإن قَلّ، وانتقد التقييد بالأكثر. وهذا رأي جماعة من المحققين، منهم القرافي والعبادي وصاحب مراقي السعود وصاحب أضواء البيان(٣) .

وهذا الرأي أرجح لما يأتي :

١ - أنه منضبط، حيث قيد بما يفيد غلبة الظن.

---

(١) ممن نص على ذلك من الأصوليين : ابن السبكي في كتابيه : الإبهاج ٣/ ١٧٣، وجمع الجوامع مع حاشية البناني على شرح المحلي ٢/ ٣٤٦. والزركشي في : تشنيف المسامع ٣/ ٤١٦. والأصفهاني في : شرح المنهاج ٢/ ٧٦٠. وابن النجار في : شرح الكوكب المنير٤/ ٤١٩. والجزري في : معراج المنهاج ٢/ ٢٢٨. وابن أمير الحاج في: التقرير والتحبير ١/ ٦٥. وغيرهم. ومن المناطقة : الفارابي، انظر : المنطق عند الفارابي القسم الثاني : كتاب القياس ٣٥، وكتاب القياس الصغير ٩١. والقزويني في: الرسالة الشمسية مع تحرير القواعد المنطقية ٣١٣. والغزالي في: المستصفى ٦٥، ومحك النظر ٧٣. والبهاري في : سلم العلوم مع مرآة الشروح ٢/ ٢١٢. والتهانوي في: كشاف اصطلاحات الفنون ٣/ ٥٧٦. وغيرهم، انظر : مغني الطلاب ١٥٤.

(٢) من هؤلاء : فخر الدين الرازي في : المحصول ٢/ ٥٧٧. والإسنوي في : نهاية السول ٣/ ١٣٠.

(٣) انظر: شرح تنقيح الفصول ص ٤٤٨، والآيات البينات ٤/ ٢٤٦، ونشر البنود ٢/ ٢٥١ ونثر الورود ٢/ ٥٦٧ .

٢ - أن التقييد بالأكثر عليه إيرادات قوية، منها : أنه يلزم عليه «خروج ما يكون بنصف الجزئيات فأقل فلا يكون استقراء»[١]، وأصحابه لا يلتزمون ذلك.

٣ - أن استقراء الأكثر أو البعض أمر تحتمه طبيعة الجزئيات المستقراة، فبعض الأمور يكون استقراء الأكثر فيها ممكنا، وبعضها يستحيل، وبعضها يصعب الخ. فلو وجب الأكثر مطلقاً لانحصر الاستقراء في جانب ضيق.

هذا، ولو قيل في الترجيح : يجب التفصيل بين القضايا، فما لم يتبين فيه اطراد الحكم إلا بتتبع أكثر الجزئيات وجب تتبع الأكثر، وما اقتضت طبيعته تعذر تتبع أكثرها كفى استقراء بعضها المفيد غلبة الظن بالنتيجة، لكان قولاً جامعاً.

هذا مع التنبه إلى أنه كلّما قَلّت الجزئيات كانت النتيجة أقرب إلى الخطأ.

وهناك من اكتفى بذكر الكثير[٢]، ويبدو أن هذا غير مخالف لقول من صرح بالبعض المفيد غلبة الظن.

ويتبين مما سبق أن الجزئي الواحد ونحوه مما لا يفيد غلبة ظن، لا يكفي في الاستقراء الصحيح ؛ لبعده عن طبيعة الاستقراء، ولقوة احتمال تطرق الخطأ إليه، ولأنهم إذا ذكروا مسألة استقرائية قالوا هذا هو الغالب أو الأعم الأغلب ونحو ذلك، وهذا يقتضي عدم الاكتفاء بعدد يسير لا يفيد الظن[٣].

---

(١) الآيات البينات ٤/ ٢٤٦، ونشر البنود ٢/ ٢٥٢.

(٢) انظر : معيار العلم ١٣٣، وتقريب الوصول ١١٤.

(٣) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٣١/ ١٦٦، وأضواء البيان ٢/ ٢٥٨، ٤/ ١٧٦. وانظر: المبحث الرابع من الفصل الثاني من هذا الكتاب: أنواع القواعد الأصولية المبنية على الاستقراء.

وليس معنى الاكتفاء بالأكثر أو البعض أن يكون ما لم يُسْتَقْرَ مخالفاً لما تم استقراؤه، بل لا بد أن يكون عند المستقري ظن أو جزم أن ما لم يشمله التتبع فحكمه حكم الكثير الذي لاحظه، وأن الحكم جار في كل الجزئيات، وإلا لما صح له أن يحكم على الكلي بقاعدة عامة[١].

ولهذا لم يكتف بعض المناطقة باشتراط الأكثر في الناقص، بل نص على أنه لا بد من ادعاء حصر الجزئيات في الكلي بحسب ما يظهر للمستقري.

وإنما اشتَرط ذلك الحصر لأن النتيجة في الناقص أعم من المقدمات، ولا يتم التعميم إلا بذلك الادعاء.

قال السيد«ت٨١٦» في حاشية شرح التجريد: «لا بد في الاستقراء من حصر الكلي في جزئياته، ثم إجراء حكم واحد على تلك الجزئيات ليتعدى ذلك الحكم إلى ذلك الكلي، فإن كان ذلك الحصر قطعيا بأن تحقق أن ليس له جزئي آخر كان الاستقراء تاماً وقياسا مقسما، وإن كان ثبوت ذلك الحكم لتلك الجزئيات قطعيا أيضاً أفاد الجزم بالقضية الكلية، وإن كان ظنيا أفاد الظن بها. وإن كان ذلك الحصر ادعائياً[٢] بأن يكون هناك جزئي لم يذكر ولم يستقر حاله لكنه ادعي بحسب الظاهر أن جزئياته ما ذكر فقط أفاد ظناً بالقضية الكلية؛ لأن الفرد الواحد يلحق بالأعم الأغلب في غالب الظن، و لم يفد يقيناً لجواز المخالفة»[٣].

وقد ارتضى هذا الرأي عبد الحكيم السيالكوتي«ت١٠٦٧»[٤] قائلاً:

---

(١) انظر: حاشية عبد الحكيم على شرح الرازي على الرسالة الشمسية، ضمن مجموع حواش ١/ ٢٣٨.

(٢) هذه الجملة الشرطية هي موضع الشاهد.

(٣) نقله التهانوي في كشاف اصطلاحات الفنون ٣/ ٥٧٧، والعطار في حاشيته على الخبيصي ٢٤٩، والشربيني في تقريراته على جمع الجوامع مع حاشية المحلي ٢/ ٣٤٥.

(٤) عبد الحكيم بن شمس الدين الهندي السيالكوتي البنجابي، له تآليف أكثرها حواش في التفسير والمنطق، منها حاشية على تفسير البيضاوي، وحاشية على شرح الشمسية في المنطق. توفي=

«وهو تحقيق نفيس يفيد الفرق الجلي بين التام والناقص»[(١)]، بل حكاه الشربيني«ت١٣٢٦» عن عامة المناطقة بقوله : «لا بد من الحصر حقيقة أو ادعاءً عند المناطقة، وإلا لما ثبت الحكم للكلي حقيقة أو ادعاء»[(٢)].

ولم يرتض محب الله البهاري«ت١١١٩»[(٣)] هذا الرأي، ورده قائلاً : «ولا يجب ادعاء الحصر كما ذهب إليه السيد وأتباعه، وإلا أفاد الجزم»[(٤)]. ووجه ذلك ـ عنده ـ أنه إذا وجب ادعاء الحصر أفاد الاستقراء الجزم لإحاطته بجميع جزئياته الادعائية، ولم يبق بينه وبين القياس فارق[(٥)].

هذا، والكلام في حصرِ الجزئيات في الكلي وادعاءِ ذلك من المستقري، مقصورٌ على الاستقراء التقعيدي، وليس داخلاً في الاستقراء التغليبي الذي قد يكون فيه المستقري عالماً بجزئيات مخالفة لما تمت ملاحظته.

ب ـ وجه تسميته بالناقص :

لم يُسَمَّ هذا الاستقراء ناقصاً لنقص في معناه أو وظيفته، وإنما سمي بذلك تمييزاً له عن التام المستوعِب جميعَ الجزئيات، فالنقص نقصُ عددٍ لا نقص مكانة[(٦)].

= سنة ١٠٦٧هـ. انظر : أبجد العلوم ٣/ ٢٣٠-٢٣١، والأعلام ٣/ ٢٨٣، والفتح المبين في طبقات الأصوليين ٣/ ٩٨.

(١) انظر : حاشية العطار على الخبيصي ٢٤٩.

(٢) تقريراته على جمع الجوامع مع شرح المحلي ٢/ ٣٤٦.

(٣) محب الله بن عبد الشكور البُهاري الهندي، ولي قضاء لكهنو، من كتبه : مسلم الثبوت وهو مختصر في أصول فقه الحنفية، وسلم العلوم في المنطق. توفي سنة ١١١٩هـ انظر : أبجد العلوم ٣/ ٢٣٣-٢٣٤، والأعلام ٥/ ٢٨٣.

(٤) سلم العلوم مع مرآة الشروح ٢/ ٢١٣.

(٥) انظر : مرآة الشروح ٢/ ٢١٤.

(٦) انظر : الاستقراء والمنهج العلمي ٤٢.

ولأن تسميته بالناقص يتبادَرُ منها إلى الذهنِ ضعْفٌ في وظيفته، ونقصٌ في معناه، مع أنها في الأصل تسمية نابعة من نظرة أرسطية لهذا النوع من الاستقراء، اقترح بعضهم تسميته بالاستقراء العلمي[١].

وقد أصبحتْ كلمةُ الناقص بحسب استعمالها مجملةً تحتاج إلى استفصال عند إطلاقها، فربما استُعمِلَ وصفُ الناقص بمعنى الضعف (ضعف الدلالة)، لا بمعناه المعروف منطقياً وأصولياً: (نقص العدد)، فيوسم كلُّ استقراء ضعيفٍ أو فاسدٍ بأنه ناقصٌ، وقد يستعمل بمعناه الشائع نقص الاستيعاب.

وبناءً عليه، فإذا أُريدَ بوصفِ الناقص النقصَ المضعِفَ للاعتماد عليه؛ لاختلالِ شرطٍ من شروط صحة الاستدلال به، فهذا وصفٌ لذمِّهِ وإبطال الاستدلال به. ومحلُّه حيث يكون الاستقراءُ فاسداً لا يُحتَج به.

وإذا أريد بوصف الناقص نقصَ عددِ الجزئياتِ المستقراة عن الاستيعاب والحصر، فهو وصفٌ لتمييزه عن الاستقراء التام المستوعِب لكل الجزئيات.

ومرادي بالناقص في هذا البحث: المعنى الثاني.

ج ـ متى يوصف الناقص بأنه تام؟

الاستقراء الناقصُ نوعان بالنظر إلى القطع بنتيجته:

١ - ناقصٌ مقطوعٌ بنتيجته، وهذا أُطلق عليه الشاطبي وغيره أنه تام، وهو إطلاقٌ له وجه صحيح؛ إذ عُلِم أن الجزئيات التي لم تدخل تحت التتبع والملاحظة داخلةٌ قطعاً تحت الحكم الذي أُسس عن طريق ملاحظة نظائرها.

٢ - ناقصٌ لم يُقطَع بنتيجته، وهذا لا يصح أن يوصَفَ بأنه تام.

---

(١) انظر: المنطق الحديث لمحمود قاسم ٦٤.

المطلب الثالث

الموازنة بين الاستقراء التام والاستقراء الناقص

من المفيد ذكرُ موازنة بين نوعَي الاستقراء، ليتبين بذلك فضل كل منهما وفائدته وشرفه.

ومن عناصر الموازنة بينهما ما يأتي :

١ - من حيث تزويد العلوم بالمعارف الجديدة :

إن الاستقراء الناقص بفضل ربطه للنظائر التي لا حدود لها بضوابط تعين في التعامل معها، والاستدلال بها أو عليها، وتأسيسه للقواعد الكلية للاستفادة منها في مجالاتها وتطبيقها في المفردات الجزئية التي تأتي لاحقاً، كان له فضل في ضبط العلوم، وتوسيع المدارك، ووزن الجزئيات بالكليات.

أما الاستقراء التام فإن السمة الملازمة له ـ وهي كون نتيجته لا تتجاوز حدود مقدماته الملحوظة للمستقري ـ جعلته بعيداً عن التقعيد العلمي، فلم يستَفَد منه في موضوعات العلوم، كما استفيد من الناقص.

٢ - من حيث إفادة اليقين :

استقرّ أن الاستقراء التام هو الذي يفيد اليقين، وهذا وصف شريف، علا به على الاستقراء الناقص، إلا أنه شرف ناتج من صفة معينة هي أن نتيجة الاستقراء التام مساوية للجزئيات التي وقعت تحت الملاحظة، فهي من باب المطابقة، ولذا أفادت اليقين، ولهذه السمة نتيجة أخرى هي ضيق مجال هذا النوع من الاستقراء، وقلة ما يفيده من جديد في المعارف.

وأما النتيجة في الناقص فهي أعم من المقدمات، ولهذا كانت أحياناً تفيد اليقين، لكن الغالب أن تفيد الظن.

٣ - من حيث فوائد كلٍّ منهما :

أ - فوائد الاستقراء التام :

بالرغم من أن القواعد التي تقدمت بها العلوم إنما بنيت على الاستقراء الناقص، وبالرغم مما وصف به الاستقراء التام - من قِبَل أصحاب المنطق الحديث - من عدم الكشف عن علم ما هو مجهول، إلا أن هذه الدعوى مبالغ فيها ؛ إذ أصحابها لا يعرفون من العلم إلا ما كان محسوساً، وليس العلم مقصوراً على المحسوس، ولا على معرفة ما يكون في المستقبل أو معرفة ما غاب، ولذا فإن التام له فوائد في ضبط كثير من الأمور التي يحتاجها الإنسان سواء في حياته العلمية أو العادية، ويستعمل كثيراً «في علوم تعتمد على العد والتسجيل»[١]، لاستخراج ضوابطها.

ب - فوائد الاستقراء الناقص :

للاستقراء الناقص فوائد متعددة، أفردتُ الحديث عنها في مبحث قادم[٢]، وهي تدل على أهميته وقيمته العلمية والعملية.

٤ - من حيث مجال الاستعمال :

من خواص الاستقراء التام : ضبط الجزئيات وحصرها، حتى لا يخرج فرد منها عن دائرة التتبع.

ونظراً لأن القواعد الكلية غير متناهية الأفراد، كان التام غير متيسر

---

(١) المنطق الإسلامي ٣٧٠.

(٢) انظر : المبحث الثاني عشر: فوائد استعمال الاستقراء وآثار إهماله.

إلا إذا أمكن حصر الجزئيات[١].

ولأجل ذلك وُسِم الاستقراء التام بأنه قليل الاستعمال في القواعد العلمية، شرعية كانت أو غيرها[٢].

ومن المجالات التي يستعمل فيها التام ما يأتي:

أ ـ كل ما يمكن ملاحظة جميع جزئياته:

من أمثلة ذلك قول القرافي: «من أراد القطع بقواعد أصول الفقه من الإجماع والقياس وغيرهما فليتوجه إلى الاستقراء التام في أقضية الصحابة، ومناظراتهم، وأجوبتهم، وفتاويهم»[٣].

وذلك لأن استقراء قضايا الصحابة ـ مع صعوبته ـ يمكن استيعابه لانحصارهم.

ومن أمثلته ما قاله الشنقيطي: «التحقيق الذي دل عليه الاستقراء التام في القرآن أن الأمر بالشيء بعد تحريمه يدل على رجوعه إلى ما كان عليه قبل التحريم من إباحة أو وجوب»[٤].

فتقييده بالقرآن جعله ممكن الاستيعاب.

ومنه ما ذهب إليه المحققون من المفسرين من أن الحروف المقطعة في كتاب الله جيء بها بياناً ودلالة على إعجاز القرآن، لاطراد ذكر هذه الحروف مع ذكر القرآن، وهو القول الصحيح في هذه المسألة؛ لدلالة الاستقراء التام في القرآن.

---

(١) انظر: نشر الدراري على الفناري ١٠٩، والمنطق للمظفر ٢٨١، والاستقراء والمنهج العلمي ٣١، ونظرية التقريب والتغليب ١٠٠.

(٢) انظر: مفتاح العلوم ٥٠٤، وكشاف اصطلاحات الفنون ٣/ ٥٧٦.

(٣) نفائس الأصول ١/ ٣٨.

(٤) أضواء البيان ٢/ ٤.

يقول الشنقيطي : «وجه شهادة استقراء القرآن لهذا القول : أن السور التي افتتحت بالحروف المقطعة يذكر فيها دائماً عقب الحروف المقطعة الانتصار للقرآن وبيان إعجازه، وأنه الحق الذي لا شك فيه، وذكر ذلك بعدها دائماً دليل استقرائي على أن الحروف المقطعة قصد بها إعجاز القرآن، وأنه حق»[(١)].

فالقرآن محصور يمكن الإتيان على جميعه، فصح ادعاء الاستقراء التام فيه.

ب ـ إذا قُيد المحكوم عليه بجهة يمكن استيعاب جزئياتها :

مثل قولهم : كل ما في القرآن من ذكر الظلمات والنور فالمقصود به الهدى والضلال، إلا التي في أول الأنعام فإن المقصود بها ظلمة الليل ونور النهار[(٢)].

وقول الشنقيطي : كل الاستفهامات المتعلقة بتوحيد الربوبية استفهامات تقرير باستقراء القرآن[(٣)].

ج ـ التقسيم :

بأن يتتبع المستقري جزئيات فيتوصل إلى أنها لا تدخل تحت نوع واحد، ولكنها أقسام تحت أمر كلي، بشرط أن يستقصي الأنواع حتى يعلم أنه لم يبق قسم في الخارج غير ما ذكر[(٤)].

مثاله : قول النحويين : الكلمة : إما اسم، وإما فعل، وإما حرف. وقول علماء العقيدة : التوحيد أنواع ثلاثة : توحيد الألوهية، والربوبية، والأسماء والصفات.

---

(١) أضواء البيان ٣/ ٥.
(٢) انظر : قواعد التفسير ٢/ ٦٥٤.
(٣) انظر : أضواء البيان ٣/ ٤١٤. واستفهام التقرير هو : حمل المخاطَب على أن يقر فيقول بلى.
(٤) انظر : آداب البحث والمناظرة ٢/ ١٠-١١.

ومع أن الاستقراء التام لو تيسر فإنه أكثر اطمئناناً وأرفع قيمة، إلا أن طبيعة العلوم تقتضي تعذر التام، ولذا اختص التام بمجالات محدودة، أما الناقص فمجال استعماله غير محدود.

٥ - من حيث علاقة كل منهما بالقياس المنطقي:

إذا أطلِق الاستقراء عند المناطقة والأصوليين فالمراد به الناقص[١]، المؤسس للقواعد الكلية في سائر العلوم، وهو قسيم القياس المنطقي.

أما الاستقراء التام فمن المتقرر لديهم أنه نوع من أنواع القياس[٢]، وهو المعروف بالقياس المقسِّم[٣].

وعلى كلٍّ فالاستقراء التام ليس مرادفاً للقياس من كل وجه، ولهذا اعترض بعضهم[٤] على قول ابن السبكي «ت٧٧١» ـ واصفا الاستقراء التام ـ: «هو القياس المنطقي المستعمل في العقليات»[٥].

---

(١) انظر: حاشية العطار على الخبيصي ٢٤٩، ومغني الطلاب ١٥٤.

(٢) ولهذا السبب سماه جميل صليبا في المعجم الفلسفي ١/ ٧٢: «استقراء صوريا»، وسماه محمود زيدان في الاستقراء والمنهج العلمي ص ٢٨: «الاستقراء القياسي».

(٣) القياس المقسم هو: قياس مؤلف من منفصلة وحمليات كثيرة بعدد أجزاء المنفصلة. انظر تعريف ابن سينا لهذا النوع في: موسوعة مصطلحات علم المنطق عند العرب ص ٧١٣.
والمقسِّم: بتشديد السين المكسورة. انظر: كشاف اصطلاحات الفنون ٣/ ٥٧٦، وقيل بفتحها على غير المشهور. انظر: مغني الطلاب شرح سيف الغلاب ١٥٣. وعكس بعضهم فوصف القياس المقسم بأنه نوع من أنواع الاستقراء التام، وهو وصف وجيه؛ ذلك أن التام قد يكون على هيئة التقسيم فيقال هذا الشيء إما أن يكون كذا أو كذا، فيكون قياساً مقسما، وقد لا يكون كذلك. انظر: نثر الدراري ١٠٩.

(٤) انظر: شرح التهذيب في المنطق للحسن بن الحسين ١٨١، والآيات البينات ٤/ ٢٤٧.

(٥) صرح بذلك ابن السبكي في: الإبهاج ٣/ ١٧٣، والزركشي في: البحر المحيط ٦/ ١٠، وتشنيف المسامع٣/ ٤١٦. وانظر: تحرير القواعد المنطقية ٣١٣، والتقرير والتحبير ١/ ٦٥، وكشاف اصطلاحات الفنون٣/ ٥٧٦، والمنطق للمظفر ٢٨١، وموسوعة مصطلحات علم المنطق ٩٨٤، والمعجم الفلسفي ١/ ٧٢.
وأما قول د. الروكي في نظرية التقعيد ٧٥: «وهذا النوع لا يكون إلا في العقليات» فهذا الحصر لا يصدقه الواقع.

لكن الاستقراء التام يتفق مع القياس المنطقي في أن نتيجته محصورة على المقدمات التي لوحظت، فلا يفيد علماً جديداً خارجاً عما تم استقراؤه، ولأجل هذا قل أن يستعمل في تكوين قواعد العلوم. كما أنه وجه إليه النقد الذي وجه إلى القياس[١].

وقد تبين مما سبق أهمية الاستقراء الناقص وأنه المفيد في مسائل العلوم، كما تبين أنه إن كان المراد نقص العدد فهذا ليس مؤثراً في الاعتماد عليه بدليل الواقع، وإن كان المراد نقصاً في الشروط والأسس فهذا مؤثر في الاعتداد به.



(١) انظر: الاستقراء والمنهج العلمي ٢٨، ٣٢.

المبحث الخامس

أقسام الاستقراء الناقص

وفيه تمهيد وأربعة مطالب:

المطلب الأول : الاستقراء التغليبي والتقعيدي

المطلب الثاني : الاستقراء المثبت والنافي

المطلب الثالث : الاستقراء المعلل والطردي

المطلب الرابع : الاستقراء الصحيح والفاسد



تمهيد في أقسام الاستقراء الناقص إجمالاً:

لم تذكر كتب المنطق ولا الأصول تقسيماً للاستقراء الناقص، مع أنه ذو أقسام متعددة تبعاً لحيثيات مختلفة، وسأذكر فيما يلي طائفةً من تقسيماته، التي فتح الله بها.

التقسيم الأول: بالنظر إلى صفة الحكم في النتيجة تغليباً أو تعميماً.

ينقسم الاستقراء الناقص من هذه الحيثية قسمين: استقراء تغليبي، واستقراء تقعيدي.

التقسيم الثاني: بالنظر إلى نتيجة الاستقراء إيجاباً أو سلباً.

ينقسم الاستقراء الناقص من هذه الحيثية قسمين: استقراء مثبت، واستقراء نافٍ.

التقسيم الثالث: بالنظر إلى أساس الحكم فيه.

ينقسم الاستقراء الناقص من هذه الحيثية قسمين: استقراء معلَّل، واستقراء غير معلل. أشار إلى التقسيم من هذه الحيثية بعض المناطقة المعاصرين.

التقسيم الرابع: من حيث القَبول والرد.

ينقسم الاستقراء الناقص من هذه الحيثية قسمين: استقراء صحيح، وهو: ما توافرت فيه شروط الاستقراء. واستقراء فاسد، وهو: ما اختل فيه شرط من شروط صحة الاستقراء.

التقسيم الخامس: من حيث القطعية والظنية.

ينقسم الاستقراء الناقص بالنظر إلى قطعية نتيجته أو ظنيتها قسمين: استقراء قطعي، واستقراء ظني. وقد أفردت هذا التقسيم بمبحث مستقل.

المطلب الأول

الاستقراء التغليبي والتقعيدي

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى
الاستقراء التغليبي (التغليب بالاستقراء الناقص)

وفيها سبعة فروع:

الفرع الأول: حقيقة التغليب بالاستقراء:

التغليب في اللغة: التقوية، وهو مصدر: غلَّب يغلب، أي: صيّر شيئاً غالباً على شيءٍ آخر، يقال: غلَّبته فهو أغلب وغالب، والأغلبُ وصفٌ للجانبِ الذي حَكَم المجتهدُ بغلبَتِه على غيره. والغلبةُ: القوة والكثرة، والغالبُ هو القوي، ولا يستعمل الغالبُ والأغلبُ إلا في مقابلةِ أمرٍ مغلوبٍ[1].

وأما التغليب في اصطلاح الأصوليين[2] فإني لم أرَ من عرَّفه، وإنما

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة ٤/ ٣٨٨.

(٢) التغليب من المسائل التي تبحث في علم المعاني، لكن بمفهوم مغاير لمفهومه الأصولي الذي أتحدث عنه، إذ يراد به: إرادة المعنيين فصاعدا بلفظ موضوع لأحدهما باعتبار غلبة الأول على الآخر. مثاله: الأبوان، والقمران، والشيخان. انظر: التعريفات ص ٨٧، وكشاف اصطلاحات الفنون ٣/ ٣٨٧. وقد خُصِّصتْ لدراسته رسائل صغيرة، منها رسالة في تحقيق التغليب لأحمد ابن كمال باشا، موجودة ضمن مجموع رسائله المخطوط، المحفوظ في جامعة الإمام برقم ١٩٧/ ص. ورسالة أخرى في التغليب مخطوطة في مركز الملك فيصل برقم ٨٥٧٢.
أما التغليب الاستقرائي فلم أجد من تكلم عنه بإفراد، وكتب الأصول في مبحث الاستقراء إنما تذكر ـ باختصار ـ ثمرة هذا التغليب وهي الإلحاق بالأعم الأغلب. وقد كتب الدكتور عمر =

يستعملون هذا اللفظ في كتبهم بمعناه اللغوي الذي هو مطلق التقوية.

وقد توصلتُ إلى أن معناه اصطلاحاً هو: «**تقويةُ حكمٍ على آخرَ؛ لوجودِهِ مطرداً في أكثرِ الحالاتِ الداخلة تحت نوعٍ واحدٍ**».

شرح التعريف:

قوله: «**تقوية حكم على آخر**»: تضمَّنَتْ هذه العبارةُ أن هناك حكمين: أحدهما - بحسب تَتَبُّع المستقري - ثابت وغالبٌ في أكثر الحالات التي لاحظها من جزئيات النوع الواحد، والآخر محتمل أن يثبت في حالات معينة جزئية كما يحتمل نفيه عنها.

وهذا القيد مخرِجٌ للحكم الواحد الثابت في كل الجزئيات فلا يسمى غالباً، فلا يقال: إن رفعَ المبتدأ غالبٌ؛ إذ ليس هناك مبتدأ منصوب أو مجرور.

قوله: «**لوجوده مطرداً في أكثر الحالات**»: هذا يدل على أن المستقريَ يعلم أن هناك جزئياتٍ لم يثبت فيها هذا الحكم، أو مطلقة محتملة للحكم الغالب ولغيره، فلم يسعه أن يعممه مع علمه بوجود حالات خارجة عن الحكم الغالب، وقد لا يعلم المستقري بوجود حالات خارجة عن الحكم، لكنه لم يجد دليلاً كافياً للتعميم، فاكتفى بالتغليب.

هذا وتعريف القرافي السابق للاستقراء يصلح أن يُجْلَبَ هنا؛ إذ تعريفه للاستقراء مقصور على هذا النوع.

والمراد بالفرد الملحَق بالأعم الأغلب الذي تضمنه التعريف: هو الحالة المعيَّنَة التي يُرادُ إثبات الحكم لها.

= بن صالح بن عمر في مجلة جامعة الشارقة مجلد ٣ عدد (٢) ١٤٢٧هـ بحثاً بعنوان: التغليب عند الأصوليين تنظيراً وتنزيلاً. لكن تعريفه إياه بقوله: هو «الموازنة بين أمرين أو أكثر وتقديم ما ترجح منها» يفيد أنه بحث التغليب بمعنى الترجيح، ولم يبحث التغليب الاستقرائي.

ومن خصائصها : أنها حالة تحتمل التفرد بحكم مخالف للأغلب، كما تحتمل اللحاق بنظائرها ضمن الأعم الأغلب، إذا تحققت فيها صفات النوع الذي غلب فيه الحكم، ولم يأت ما يجعلها تنفرد بحكم مخالف انفراداً ثابتاً بدليل.

الفرع الثاني: من أسماء الاستقراء التغليبي عند الأصوليين:

التغليب حكمٌ يتوصلُ إليه المستقري، والإلحاقُ نتيجةُ التغليب وثمرته المقصودة منه، وهو عَمَلٌ يقوم به المستقري أو غيره.

أطلق الأصوليون أسماء على هذا النوع منها :

الأول: إلحاق الفرد بالأعم الأغلب :

سمّى أكثرُ الأصوليين المتأخرين الاستقراءَ العاملَ في المسائل الفقهية : إلحاقَ الفرد بالأعم الأغلب[1]، وهم بهذه التسمية يشيرون إلى أن الاستقراء الفقهي مقصور على التغليب.

ومع أن القرافي حينما عرف الاستقراءَ العامِلَ في المسائل الفقهية وهو التغليبي، لم يطلق عليه إلحاقَ الفرد بالأعم الأغلب ؛ لأن الإلحاق ليس هو الاستقراء، بل هو تطبيقٌ للاستقراء وثمرةٌ له، فلذا اجتهدتُ ورأيتُ تسميته بالاستقراء التغليبي أنسب، وإن شئتَ: التغليب الاستقرائي، أما تسميته بإلحاق الفرد بالأعم الأغلب فهي من تسمية الشيء بثمرته.

وأما المناطقة وكثير من متقدمي الأصوليين فإنهم لا ينصون على الاستقراء التغليبي، ولا يولونه اهتماماً أصلاً، لكن يشير إليه بعضهم بوصفه فرداً من أفراد الاستقراء، وقد نبه عليه الغزالي«ت٥٠٥»[2].

(١) انظر: تشنيف المسامع ٤١٦/٣، وشرح الكوكب المنير ٤١٩/٤، ونشر البنود ٢٥٢/٢.

(٢) انظر : المطلب الرابع: التعريف المختار للاستقراء. من هذا الكتاب.

كما أشار إليه الفارابي «ت٣٣٩» بقوله : «كثيراً ما يَتَّفِق أن تُسْتَقْرَى أشباهٌ كثيرةٌ ولا يُستوفَى جميعها... فيَحتاج القائلُ عندها أن يقول: وكذلك سائرها، وكذلك كل ما يجري هذا المجرى، ولا يَرتقِي منها إلى مقدمة كلية مخلِّصة... وهذا الاستقراء لم يُقْصَد به تصحيحُ الحكم الموجودِ للأشياءِ التي استُقرِيَتْ في الباقيةِ التي لم تُستقْرَ، ولكن قُصِدَ أن يصحَّحَ الحكمُ الموجودُ لها في كليٍّ يعمها وهو الذي به تشابهتْ»[١].

الثاني: شهادة الأصول :

مِن صُوَرِ الأعم الأغلب بالاستقراء الناقص ما سماه الأصوليون : شهادةَ الأصول[٢]. وقد عرَّفها ابنُ عقيل بقوله : «أن يستَقِرَّ حُكمٌ في أصولِ الشريعة على صفةٍ واحدةٍ، ثم يتنازع المجتهدان في فرعٍ حكم يوافق تلك الأصول فإلحاقه بتلك الأصول أولى»[٣]. كأن يدعيَ أحدٌ وجوبَ الزكاة في ذُكور الغنم دون إناثها، فيُرَد عليه بأن شهادةَ الأصول دالةٌ على عدمِ التفريق بين الذكور والإناث في الزكاة.

ووجهُ إفرادها بهذا الاسم : أن الأعمَّ الأغلبَ إن كان ثابتاً في الأحكام الشرعية عن طريق تتبع نصوص الكتاب والسنة وبعضِ قواعد الشرع، يسمى شهادةَ الأصول ؛ إذ مرادهم بالأصول هنا نصوص الشرع وعاداته المتكررة[٤].

وقد دَرَجَ الأصوليون على ذكر شهادة الأصول في باب ترجيح العلل؛ حيث إنهم ـ في الغالب ـ يرجحون بها العلة التي تشهد لها الأصول على غيرها، فإذا اتَّفَقَت الأصولُ طرداً وعكسا على أصل معين

---

(١) المنطق عند الفارابي، القسم الثالث : كتاب الجدل ص ٩٨ .

(٢) وسماها بعضهم : قياس الأصول. انظر : شرح اللمع ٢/ ٦١٣.

(٣) الواضح ٢/ ٧٤.

(٤) جاء في المحصول للرازي ٥/ ٤٦٥ : «الترجيح بشهادة الأصول للحكم، وقد يراد بها : دلالة الكتاب والسنة والإجماع على ذلك الحكم».

دل على صحة التعليل به[١].

وقد نصَّ ابنُ عقيل على تسميةِ الفقهاء للاستقراء بشهادة الأصول - في معرض ذكره لمرَجِّحاتِ العلل - بقوله: «ومن ذلك الاستدلالُ بالاستقراءِ في لغة الجَدَليين، ويسميه الفقهاءُ شهادةَ الأصول»[٢]، إلا أنه - كما سبق - أن شهادةَ الأصول اسمٌ لصورةٍ من صُوَرِ الاستقراءِ التغليبي، وليست مرادفةً لمصطلح الاستقراء.

الفرع الثالث: نَمَاذج من صور التغليب الاستقرائي[٣]:

للتغليب (وهو الحكم بالأعم الأغلب) صورٌ متعددة، ومن ذلك:

١ - التغليب في الاستعمال اللفظي عاماً كان أو خاصاً: بأن يكون هناك لفظ أو استعمال يقصد به معنى معين غالباً في عرف المتكلم فرداً كان أو جماعة. ويدخل في ذلك الغالب في استعمال ألفاظ الشارع، كما يدخل فيه الغالب في استعمال ألفاظ العباد.

وقد ذكر العلماء قواعد متعددة تتعلق بهذه الصورة، من ذلك قولهم: «الخطاب يمضي على ما عم وغلب لا على ما شذ وندر»[٤]، وقولهم: «المطلق يحمل على الغالب»[٥].

من أمثلة ذلك[٦]: مادة (غلب) في القرآن الكريم، الغالب أن يراد

(١) انظر: شرح اللمع ٢/ ٨٦١، والعدة ٥/ ١٤٣٥، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/ ٣٣٢، والمسودة ٣٧٦.

(٢) الواضح ٢/ ٧٤.

(٣) إنما قيدته بالاستقراء لإخراج الغالب الذي لم تأت غلبته عن استقراء، لأن الأعم الأغلب، أعم من أن يكون ثابتاً بالاستقراء أو غيره. والمقصود في البحث ما ثبتت غلبته عن طريق الاستقراء، كالغالب في الاستعمالات اللفظية، وشهادة الأصول، ونحو ذلك، لا في الغالب بغير الاستقراء.

(٤) أصول الكرخي، مع تأسيس النظر ص ١٦٤.

(٥) المنثور ٣/ ١٧٨.

(٦) انظر أمثلة أخرى في مبحث أثر الاستقراء في الفقه في آخر هذا الكتاب.

بها الغلبة بالسيف والسنان، لا بالحجة والبيان، فيحمل قوله تعالى: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِيٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [المجادلة: ٢١] على هذا الغالب[١].

ومنه قول النبي ﷺ: «لا يدخل الجنة قاطع» فسره سفيان ـ رحمه الله ـ بأنه قاطع رحم، قال أبو العباس القرطبي: «هذا التفسير صحيح؛ لكثرة مجيء قاطع في الشرع مضافاً إلى الرحم، فإذا ورد عرياً عن الإضافة حمل على ذلك الغالب»[٢].

٢ - التغليب في التصرفات الفعلية: مثال ذلك: تصرفات رسول الله ﷺ في فتاويه وأقواله وأفعاله وحضره وسفره، الغالبُ أنها للتشريع، مع احتمالِ أن يكون جزءٌ منها بمقتضى الجبلة أو غير ذلك، وبناء عليه فكل ما لم يُعلَمْ حالُه فإنه ملْحَق بالأغلب. وكما استدل بعض الأصوليين على أن الفعل منه ﷺ للندب «لأن المندوبات من أفعاله ﷺ كانت الأكثر والأظهر من الواجبات، فحُمل فعله الذي لا دلالة على وجوبه على عموم أفعاله وأكثرها وقوعاً منه»[٣]. ومن ذلك أن تصرف الإنسان في معاملاته المالية الغالب أنه لنفسه، مع احتمال أن يكون وكالة[٤].

٣ - التغليب في أحوال الأشياء وصفاتها، كغالب عادات النساء في الحيض والنفاس.

٤ - التغليب في الأبواب والموضوعات الفقهية وغيرها، وذلك باستقراء أحوال الباب الواحد أو الموضوع الواحد للتوصل إلى الغالب فيه حُكْماً وحكمة، ثبوتاً ونفياً. كما ذكر الفقهاء أن الغالب في أبواب

---

(١) انظر: أضواء البيان ١/ ١٨-١٩.
(٢) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ٥/ ٥٢٦.
(٣) الواضح لابن عقيل ٤/ ١٥٢.
(٤) انظر: القواعد الكبرى ٢/ ٢٤٤-٢٤٥.

النكاح وتوابعه الاحتياط والتشديد في الشروط، بخلاف المعاملات المالية وتبعاً لذلك تعلم أن الراجح من التفسيرين اللذين نقلهما النووي ـ في حديث أبي مسعود الأنصاري مرفوعاً: «من قرأ بالآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه»[متفق عليه] ـ بقوله: «قيل: كفتاه المكروه تلك الليلة، وقيل: كفتاه من قيام الليل»[(١)]، الراجح: كفتاه المكروهَ تلك الليلة؛ لأن المعهود غالباً في باب الأدعية والأذكار أنها تقي من الشرور وتكفي من المكاره، لا أنها تغني عن الصلاة.

ويشير العز بن عبد السلام[(٢)] إلى هذه الصورة من صور التغليب بقوله: «اعلم أن الله تعالى شرع في كل تصرف من التصرفات ما يحصِّلُ مقاصدَه ويوفر مصالحه، فشرع في كل باب ما يحصل مصالحه العامة والخاصة، فإن عمت المصلحة جميع التصرفات، شرعت تلك المصلحة في كل تصرف، وإن اختصت ببعض التصرفات شرعت فيما اختصت به دون ما لم تختص به»[(٣)].

٥ - التغليب في الذوات، أي: الحكم بغلبة وجود ذات معينة على ذات أخرى، كنقود هذا البلد الغالب أنه من الورق لا من الحديد، وغالب أغنامها من هذا النوع، وغالب قوتها الأرز، وهذا القمح الغالب فيه حبات جنسه وقد يخالطها ما ليس منها.

---

(١) رياض الصالحين ص ٣١٩، طبعة دار السلام.

(٢) عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم السلمي الشافعي، لقبه ابن دقيق العيد بسلطان العلماء، كان من القائمين بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يخاف في ذلك أحدا وله في ذلك وقائع عظيمة، له يد قوية في جمع المسلمين على غزو التتار الأمر الذي كان من نتائجه انتصارهم في معركة عين جالوت، له كتب قيمة منها القواعد الكبرى بناه على قاعدة جلب المصالح ودرء المفاسد. ولد بدمشق ٥٧٨هـ و توفي في ١٠/ ٥/ ٦٦٠هـ. انظر: طبقات الشافعية للإسنوي ٢/ ٨٤-٨٥، وطبقات الشافعية الكبرى ٨/ ٢٠٩ وما بعدها، والبداية والنهاية ١٧/ ٤٤١-٤٤٢.

(٣) القواعد الكبرى (قواعد الأحكام) ٢/ ٢٤٩.

٦ - التغليب في الاحتمالات، أي الحكم بغلبة احتمال وقُوَّتِه على احتمالٍ آخرَ، فكثيراً ما تتعدد الاحتمالات في موضوعٍ مَّا، ولا تتساوى بل يكون أحدُها هو الغالبَ وما سواه نادراً.

٧ - التغليبُ في الظن، الظنونُ متفاوتةٌ بعضها أقوى من بعض، فهناك ظنٌّ وغالبُ ظنٍّ، وبينهما درجاتٌ، وغلبةُ الظن قد يكون سببها استقراء الحالات، كما قال الشيرازي: «وغلبةُ الظنِّ أن تتزايدَ الأماراتُ الموجبةُ للظنِّ وتتكاثر»[1].

٨ - التغليب في الورود أو في الإرادة، وهذا شامل لجل الصور السابقة.

الفرع الرابع: حكمُ إلحاق الفرد بالأعم الأغلب وصوره:

القاعدةُ المأخوذةُ من تصرُّفات الأصوليين والفقهاء وغيرِهم في سائر العلوم والتي تعد إحدى أفراد المنهجِ العلمي الصحيح، أنه «إذا ثبتَ الأعمُّ الأغلب بالاستقراء وجب إلحاقُ الفردِ الذي من جنسه بهِ إلا أن يأتيَ معارِضٌ مقاوِمٌ».

صور إلحاق الحالة المعَيَّنة بالأعم الأغلب:

احتمالُ الحالةِ لإلحاقها بالأعم الأغلب أو بالحكم المقابل لحكم الأعم الأغلب، له صور:

الأولى: تعيّن الإلحاق، وذلك إذا كان احتمال تفردها بالحكم المخالِف ضعيفاً جداً أو باطلاً، كأن يكون التفرُّدُ من الاحتمالات البعيدة التي لا تخطر ببال المتكلم، أو جرت العادة بعدم الالتفات إليه استقلالاً، فهو غير معهود في هذا الجنس من الأحكام، أو غير معهود مطلقاً في عرف المتكلم سواء كان الشارع أو غيره، وفي مثل هذا تواترت أقوال أهل العلم، فمن أقوالهم في ذلك:

---

(١) شرح اللمع ١/ ١٥٠.

- «الحمل على الأعم الأغلب دون القليل النادر متعيِّنٌ»[١].
- «الغالبُ الأكثريُّ معتبر في الشريعة اعتبارَ العامّ القطعي»[٢].
- «بالأغلب من الأمور يُقضَى وعليه المدار وهو الأصل»[٣]
- «الأحكام إنما تتعلق في الأشياء بالأعم الأكثر ولا حكم للشاذ النادر»[٤].
- «الأحكام إنما هي للغالب الكثير والنادر في حكم المعدوم»[٥].
- «النادر ملحق بالغالب في الشرع»[٦].
- «النادر لا حكم له»[٧].
- «إذا دار الشيء بين النادر والغالب فإنه يلحق بالغالب»[٨].

الثانية : أن يترجح الإلحاق، وذلك حيث يمكن استقلالُ الفرد بحكم مخالف للأغلب بوجه صحيح، فحينئذ لا يتعين إلحاقه بالأعم الأغلب، بل يكون من باب الترجيح، وكونه من جنس الغالب يعدُّ مرجحاً، يدل على ذلك قولهم : «الحمل على الغالب أولى من الحمل على غيره»[٩]، وقولهم: «الظن الحاصل بسبب إلحاق الفرد المعيّن بالأعم الأغلب أقوى من الظن الحاصل بالأصل»[١٠].

---

(١) إرشاد الفحول ١/ ٥٧.
(٢) الموافقات ٢/ ٥٣.
(٣) التمهيد للحافظ ابن عبد البر ٨/ ١٣٦.
(٤) أحكام القرآن للجصاص ٤/ ١٣٢، تحقيق : محمد الصادق قمحاوي.
(٥) زاد المعاد ٥/ ٤٢١.
(٦) الذخيرة للقرافي ٤/ ١٢٦.
(٧) المنثور ٣/ ٢٤٦.
(٨) الفروق للقرافي ٤/ ١١١.
(٩) أضواء البيان ١/ ٢٦٦.
(١٠) شرح الإلمام بأحاديث الأحكام لابن دقيق العيد ص ١٢٩، رسالة ماجستير غير مطبوعة، تحقيق: د. فهيد بن محمد الهويمل.

الثالثة: احتمال الإلحاق وعدمه، وذلك حيث يتردد الفرع بين التفرد بالحكم لملابسات تخصه وبين اللحوق بالغالب ولا يكون هناك دليل واضح على أحد الأمرين.

يقول ابن دقيق العيد «ت٧٠٢»[(١)] ـ رحمه الله ـ : «الإلحاق ليس قاعدة مطردة لا تختلف، وإذا اختلفت فعلى من أراد إلحاق فرد معين بمحل الإلحاقِ الدليلُ؛ لأنه قد تردد الحال في الإلحاق وعدم الإلحاق»[(٢)].

الرابعة: امتناع إلحاقه بالأعم الأغلب لوجود مانع من ذلك.

فالفرد على أي حالٍ كان، الأصلُ فيه أن يُلحق بالأعم الأغلب، إلا أن هذا الإلحاق قد يكون متعيناً لا يصح غيره، وأحياناً يكون من باب الترجيح ويصير أولى من غيره، وأحياناً يحتمل، وأحياناً يمتنع.

وقد لَخّص ابن دقيق العيد «ت٧٠٢» ـ رحمه الله ـ الأقسامَ المتعلقة بعلاقة الفرد بالأعم الأغلب في حال كونه استعمالاً لفظياً، شرعياً كان أو بشرياً، فقال: «قاعدة: إذا كان الغالب من إطلاق اللفظ إرادة معنى مع احتماله لغيره، فالحال فيه بالنسبة إلى ما بعد إطلاقه على أقسام:

أحدها: أن يستحضر الْمُطْلِق أنه نوى المعنى الغالب إرادته عند الإطلاق.

والثاني: أن يستحضر أنه نوى المعنى المحتمل، أعني: غير الغالب.

---

(١) أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع تقي الدين القشيري، نسب إليه التنقل بين أكثر من مذهب فكان مالكيا ثم صار شافعيا، يعد من أفراد العلماء علما وعبادة واستنباطا، له اهتمام في كتبه بتخريج الفروع على الأصول، كان قوي الاستنباط من النصوص، حتى وصفه ابن السبكي بأنه مجتهد مطلق. من كتبه : شرح العمدة للمقدسي، ولد في ٢٥/ ٨/ ٦٢٥هـ وتوفي في ١١/ ٢/ ٧٠٢هـ. انظر : البداية والنهاية ١٨/ ٣٠-٣١، وطبقات الشافعية الكبرى ٩/ ٢٠٧ وما بعدها، والديباج المذهب ٣٢٤.

(٢) شرح الإلمام بأحاديث الأحكام لابن دقيق العيد ص ١٤، رسالة ماجستير غير مطبوعة، تحقيق: صالح بن عبد الله الحمد.

والثالث: ألا يحضره أنه نوى الغالب ولا غيره.

فأما القسم الأول فلا إشكال فيه، وأنه يعمل بما نواه.

وأما الثاني فهو أيضاً محمول على المحتمل إلا لمانع، فيه تفصيل بين ما يتعلق بالعبادات، وألفاظ الشارع في المأمورات، وبين ألفاظ المكلفين في أيمانهم وتعليقاتهم...

وأما الثالث فهو محل نظر، فيحتمل أن يقال: لا يلحق بما وجدت فيه نية الغالب؛ لعدم نية الغالب إذ لم يستحضر، و يحتمل أن يقال: يجري مجرى ما وجدت فيه نية الغالب؛ لغلبة إرادة الغالب عند الاسترسال في الإطلاق»[1].

الفرع الخامس: أدلة إلحاق الفرد بالأعم الأغلب:

التزَمَ الأصوليون والفقهاء وغيرهم هذا المنهج إذا تحققت شروطه وانتفت موانعه، استناداً إلى أمور، منها:

١ - أن العمل بالظاهر متعين، وهو منهج متفق عليه في الجملة. ولا شك أن الإلحاق بالأغلب هو الظاهر المتبادر، والقاعدة في ذلك كما يقول ابن عبد البر: «الظاهر لا يُخرج عنه إلا ببيان»[2] ويقول ابن دقيق العيد متحدثاً عن صورة من صور الظاهر: «اللفظ إذا كثر استعماله في معنى وتكرر على الألسنة، فإنه عند الاسترسال يراد به ذلك المعنى ظاهراً وإن كان بعد ذلك لو سئل المتكلم هل تستحضر أنك أردت به هذا المعنى أو لا؟ لم يذكر أنه حضرته النية بعينها»[3]، ولذا كان هذا هو المعروف الظاهر في تصرفات الشارع، يقول ابن العربي: «خروج مطلق الكلام على غالب الأحوال كثير

---

(١) شرح الإلمام بأحاديث الأحكام لابن دقيق ص٢٩٧-٢٩٨، تحقيق: د. فهيد بن محمد الهويمل. وقد استفاد ابن دقيق العيد هذه الأقسام من الإمام المازري. انظر: المعلم بفوائد مسلم ٢/ ١٢٩.

(٢) التمهيد ١١/ ٧٠، طبعة دار الفاروق الحديثة.

(٣) شرح الإلمام بأحاديث الأحكام تحقيق: فهيد محمد الهويمل ص ٢٩٩.

في الشريعة، وفي كلام العرب وأشعارها»[1].

٢ - قاعدة: اليقين لا يزول بالشك. ولا شك أن الأعم الأغلب هو اليقين، وتفرد الحالة المعيّنة بحكم مخالف للأغلب مشكوك فيه؛ لأنه قد يكون نادراً غير معهود في الشرع أو في العادة.

لذلك تُعَدُّ قاعدة: إلحاق الفرد بالأعم الأغلب، متفرعةً عن قاعدة: اليقين لا يزول بالشك، وداخلة تحتها.

الفرع السادس: شروط إلحاق الفرد بالأعم الأغلب:

الإلحاق من مسائل الترجيح التي لا يقوم بها إلا المحققون من العلماء، فالإلحاق ـ كما يقول القرافي ـ: «لا يحصل إلا لمتسع في الفقهيات، والموارد الشرعية»[2]، ولذلك كان الأخذ بهذه القاعدة مطلقاً سبباً في سريان الغلط في نتائجها، مما جعل ابن السبكي يصف الأخذ بها مطلقاً معتصماً ضعيفاً لما يرد عليها من نقوض كثيرة[3].

لكن هذه النقوض لا ترد إلا بسبب واحد، هو عدم الالتفات إلى توافر الشروط أو اختلالها عند التطبيق، والغفلة عن التفريق بين الصور التي تلحق والتي لا تلحق فيأتي الغلط الذي لا يتيسر نفيه إلا على ذوي البصائر.

ومن الشروط التي لا بد منها لصحة الإلحاق:

١ - التحقق من ثبوت الغلبة في نفس الأمر:

دعوى الغلبة لا تُسلّم إلا بعد ثبوتها، فما كل ما ادُّعِيَتْ غَلَبتُه غالباً في نفس الأمر؛ إذ من الممكن أن تُتَوهم غلبة ثم يتبين الأمر بعكسها،

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٧٨.

(٢) الفروق للقرافي ٤/ ١١١.

(٣) انظر: الإبهاج ٣/ ٧٩.

والتحقق من الغلبة إنما يتم باستقراء الاستعمالات والتصرفات وغيرها.

ففي الاستعمال اللفظي ـ مثلاً ـ يبيّن القرافي أنه «لا بد من تكرر الاستعمال إلى غاية يصير المنقول إليه يفهم بغير قرينة، ويكون هو السابق إلى الفهم دون غيره»(١).

٢ - أن لا يكون الغالب مُلغى:

هناك غلَبَات ألغاها الشرع ولم يلتفت إليها، فهذه لا تُعتمد في إلحاق الفرد بها في الحكم. يقول القرافي: «ينبغي لمن قصد إثبات حكم الغالب دون النادر أن ينظر هل ذلك الغالب مما ألغاه الشرع أم لا؟ وحينئذ يعتمد عليه، وأما مطلق الغالب كيف كان في جميع صوره فخلاف الإجماع»(٢).

٣ - أن يكون الفرد من جنس الغالب(٣):

وتحديد كونه من جنس الغالب يحتاج إلى تأمل قوي، فإن ذلك يُعرف أحياناً بالحس، وأحياناً بدلالة السياق والقرائن، وغير ذلك.

يقول القرافي ـ مبيناً كيفية الإلحاق بالجنس ـ: «الطريق المحصّل لذلك أن يكثر من حفظ فتاوى المقتدى بهم من العلماء في ذلك، وينظر ما وقع له هل هو من جنس ما أفتوا فيه... فيلحقه بعد إمعان النظر وجودة الفكر بما هو من جنسه، فإن أشكل عليه الأمر، أو وقعت المشابهة بين أصلين مختلفين، أو لم تكن له أهلية النظر في ذلك لقصوره، وجب عليه التوقف، ولا يفتي بشيء»(٤).

---

(١) الفروق ١/ ١٣٧، مؤسسة الرسالة.

(٢) الفروق للقرافي ٤/ ١٠٧.

(٣) المرجع السابق ٤/ ١٠٨.

(٤) المرجع السابق ٤/ ١٣٣.

٤ - أن لا يعارض الإلحاقَ ما هو أقوى منه :

العمل بهذه القاعدة قد يكون من باب اليقين، وقد يكون من باب غلبة الظن، والعمل بالظن الغالب مشروط بتعذر اليقين[١]، فإذا وجد معارض أقوى من هذا الإلحاق فإنه يُلغِي العمل به.

يقول الطبري : «تأويل كتاب الله تبارك وتعالى غير جائز صرفه إلا إلى الأغلب من كلام العرب الذين نزل بلسانهم القرآن المعروف فيهم دون الأنكر الذي لا تتعارفه إلا أن يقوم بخلاف ذلك حجة يجب التسليم لها»[٢].

ومعارضة الأقوى لها صور، أذكرها ضمن الموانع الآتية:

الفرع السابع: موانع إلحاق الفرد المعيّن بالأعم الأغلب:

مما يمنع إلحاق الفرد بالأغلب ما يأتي:

أ - دليل خاص بهذا الفرد المعيّن يخرجه عن حكم الأعم الأغلب.

ب - وجود فارق يمنع من الإلحاق.

ج - قاعدة منازِعةٌ أقوى من الغالب يدخل تحتها الفرد :

من أمثلة ذلك ما قاله الشافعي : «أصل ما أقول في الإقرار : أني أُلزم الناس أبداً اليقين، وأطْرَح منهم الشك، ولا أستعمل عليهم الأغلب»[٣].

وإنما نفى أن يُحمَل كلامُ المقِر على الأغلب ؛ لأن هناك معارضاً أقوى من الإلحاق بالأغلب، وهو براءة ذمة المتهم، إذا كان الإلحاق يناقض هذا الأصل.

---

(١) انظر : درء تعارض العقل والنقل ١/ ٥٣، وقواعد المقري ١/ ٢٨٩، ٢/ ٣٧٢.

(٢) تفسير الطبري ٤/ ٧٩.

(٣) الأم مجلد ٨، ج ١٣/ ٩٠.

د - الوقوع المحسوس بخلاف الغالب مع تعذر الإلحاق :

مثاله : مَن ولدت بعد أربع أو خمس سنوات من مفارقة الزوج، فهذا لا يمكن أن يلحق بالتسعة الأشهر ؛ لأنه شوهد بخلافه مع تعذر إلحاقه.

هـ - إرادة غير الغالب وتخصيصه بالنية :

من ذلك ما قاله الشافعي : «كلُّ كلام أشبهَ الطلاقَ لم نحكم به طلاقاً حتى يُسألَ قائلُه، فإن كان أراد طَلاقاً فهو طلاق، وإن لم يُرِد طلاقا لم يكن طلاقا، ولم نستعمل الأغلب من الكلام على رجلٍ احتملَ غيرَ الأغلب»[1].

وذكر المازري أن الألفاظ التي تدل على العدد غالباً وتستعمل في غيره نادراً في باب الطلاق، تحمل على الغالب عند عدم النية، وعلى النادر مع وجودها، في الفتوى[2].

وسبب عدم الإلحاق في ذلك أن إرادة غير الأغلب وتخصيصه بالنية أقوى من الإلحاق بالأغلب.

المسألة الثانية
الاستقراء التقعيدي (التقعيد بالاستقراء)

التقعيدُ : مصدَرُ قَعَّدَ، أي : وضع قاعدة. والقاعدة هي : الأساس الذي يُبنى عليه، تقول العرب : قواعِدُ البنيان، أي : أساسه[3].

والمراد به هنا : تأسيسُ قَضيَّةٍ كلية جامعة مانعة، حاكمة بصيغتها

(١) الأم مجلد ٩، ج١٤/ ٤٩٨.
(٢) انظر : المعلم بفوائد مسلم ٢/ ١٢٩، والفروق للقرافي ١/ ٤١.
(٣) التعليق على الموطأ ١/ ٣٧٥.

على كل ما يصدق عليه عنوانها، بناء على تتبع جزئيات موضوعها.

ويتم التقعيد ـ غالباً ـ بأن يُحْكَم على اسم ذي مفهومٍ كلي، حُكما يصح أن ينفَرِدَ به كلُّ فَردٍ من أفراد موضوعِ القضيّة[(١)].

وتوضيحاً لهذا قال بعض العلماء: «المعنى العامُّ إذا وَجَبَ له أمرٌ أو امتنع عليه لذاته اطّرد فيما وقع تحته، وما أمكن له لذاته فقد لا يمكن لما تحته»[(٢)]. وقال ابن تيمية: «والتحقيقُ أن ما ثبت للكلي فقد ثبت لكل واحدٍ من جزئياته»[(٣)]. وقال القرافي: «القاعدةُ في القضايا التصديقية: أن الحكمَ فيها يكونُ على ما صَدَقَ عليه العُنوان، ونعني بالعنوان ما عُبِّرَ عن المحكوم عليه به»[(٤)].

فإذا حُكِم على لفظِ «الضرر» بأنه يُزال، فهذا تأسيس لقاعدة كلية؛ لأن الضررَ اسمٌ كلي يدخل تحته كلُّ ضررٍ حادثٍ، ويستقلُّ كلُّ فَردٍ منه بهذا الحكم، وإذا حُكم على الإنسان بأنه يلحقه العدم، فهو حكم يشمل زيدا وعمرا وكل أفراد الإنسان.

فمجردُ إصدارِ الحكم على القدر المشترك المحيطِ بالجزئيات يُعَدُّ قاعدةً كليةً إذا كان الحكم ينطبق في الخارج على كل فرد من أفراد الكلي؛ لأن الأمرَ الكليَّ بمثابة اللفظِ العام، والحكمُ عليه حكمٌ على جميع أفراده، كما قال بعض العلماء: «الحكم على الكلي أو العام بحكم حكم على سائر أفراده»[(٥)]، والقاعدة هي القضية المحكوم على جميعِ أفرادها.

---

(١) وهذه الكيفية جلاها مفهوم الاستقراء وتعريفه.
(٢) نهاية الوصول لابن الساعاتي، المسمى بديع النظام ١/ ٢٦.
(٣) الرد على المنطقيين ٢٠٣.
(٤) نفائس الأصول ١/ ٤١٥.
(٥) حاشية العطار على جمع الجوامع ١/ ١٠١.

والتقعيد وإن كان يتم بطرق عديدة إلا أن أبرزها وأهمها هو الاستقراء، ونتيجة الاستقراء في الغالب تؤول إلى قضية كلية، ولذا استغنى أكثر المعرفين عن التصريح بلفظ القاعدة الكلية بقولهم: «الحكم على كلي»، والاستقراء التقعيدي هو الذي انصرفت إليه جل تعريفات المناطقة والأصوليين.

وبهذا يُعلم أن الحديث عن الاستقراء حديثٌ عن تقعيد القواعد.

وإذا كان شائعاً ومتقرراً أن تأسيس الكليات عن طريق الاستقراء ظاهر في المحسوسات والأمور الطبيعية، فإن هذا لا ينفي أن تكون قواعد العلوم الشرعية وغيرها، كثير منها مؤسَّس بطريق استقراء الجزئيات.

وقد بيّن بعض العلماء أن هناك عدداً من وجوه الشبه بين الكليات الطبيعية والكليات الشرعية، ولا شك أن من أقوى وجوه الشبه أن تأسيس كلٍّ منهما إنما يتم ـ غالباً ـ عن طريق الاستقراء.

يقول ابن حزم«ت٤٥٦»[1]: «واعلم أنه لا فرق فيما تصح به الأحكام التشريعية وبين ما تصح به القضايا الطبيعية في مراتب البرهان الذي قدمنا، بل الخطأُ في الشرائع أضرُّ وأشد فساداً في الدنيا وأردأ عاقبة في الأخرى، وأحق بالنظر فيه والاحتيال بتصحيحه، وأولى بترك المسامحة، وأحظى بتحري الصواب»[2].

ويقول الشاطبي«ت٧٩٠»: «ولما كان قصدُ الشارع ضبطَ الخلق إلى القواعد العامة، وكانت العوائد قد جرت بها سنةُ الله أكثريةً لا عامة، وكانت الشريعة موضوعةً على مقتضى ذلك الوضعِ، كان من الأمر

---

(١) أبو محمد، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الحافظ، أحيا المذهب الظاهري وألف فيه واقترن اسمه باسمه حتى صار لا يذكر إلا به، برز في علوم كثيرة في النقل والعقل، كان يقع بلسانه في العلماء. من مؤلفاته: المحلى في الفقه. ولد في قرطبة ٣٨٤هـ وتوفي سنة ٤٥٦هـ انظر: البداية والنهاية ١٥/ ٧٩٥-٧٩٦، والإحاطة في أخبار غرناطة ٤/ ١١١-١١٦.

(٢) التقريب لحد المنطق ١٧٢.

الملتفت إليه إجراء القواعد على العموم العادي لا العموم الكلي الذي لا يختلف عنه جزئي ما... وإذا ثبت ذلك ظهر أن لا بد من إجراء العمومات الشرعية على مقتضى الأحكام العادية»[١].

المسألة الثالثة
الفرق بين الاستقراء التغليبي والاستقراء التقعيدي

من الفروق بينهما:

أ - صياغة النتيجة: فنتيجة الاستقراء التقعيدي قاعدة كلية تشمل بصيغتها ما استقرِي وما لم يُسْتَقْرَ، ويتضمن قالَبُها الإحاطة، وأما التغليبي فالجملة المعبرة عن النتيجة تصف ما تم استقراؤه فقط، مع بيان أغلبيته على غيره دون إحاطته بكل أفراد النوع. ولأجل هذا جاء تعبيرهم في التغليب بإلحاق الفرد بالأعم الأغلب، وفي التقعيد بانطباق القاعدة على جميع جزئياتها.

ولقائل أن يقول: لماذا توصف القواعد الكلية فقهيةً كانت أو غيرَها بأنها قواعدُ أغلبية مع أنها صيغت في قالَب الإحاطة والشمول؟.

فالجواب: أن الوصف بالأغلبية للقواعد الكلية لا يخلو من أمرين[٢]:

١ - إن كان الوصف بالأغلبية صحيحاً، فهو قادح في كلية القاعدة ومنافٍ لقالَبها المحيط بكل جزئياتها؛ وذلك لأنه وصف مناقض للإحاطة التي دلت عليها القاعدة، وفي هذه الحال تتعين الصياغة على أساس التغليب.

٢ - أن يكون الوصف بالأغلبية متوهما، وحيئنذ فهو مردود على قائله؛ لمخالفته الأصل في كلية القواعد، وتظل القاعدة كلية،

(١) الموافقات ٣/ ٢٦٥-٢٦٦.

(٢) انظر: مسألة حجية القاعدة الفقهية في الفصل الثالث من هذا الكتاب.

وما خرَجَ منها فهو في الأصل ليس من أفرادها عند التحقيق.

ب - في الاستقراء التقعيدي يُقَدَّر عدمُ علم المستقري بأفراد تخالف ما تمت ملاحظته، فلا بد فيه من تقدير حصر الكلي في جزئياته، أما التغليبي فقد يَعْلَمُ المستقري أن هناك أفراداً من جزئيات هذا النوع مخالفةٌ لما تم استقراؤه، ولذا كانت تسميته بالأعم الأغلب دليلاً على أن هناك أفراداً قليلة يعلم المستقري أن الحكمَ فيها مقابلٌ للأعم الأغلب ومخالف له.

من أجل هذا لما جاء الاستثناءُ بعد الجمل في نصوص الكتاب والسنة راجعاً إلى جميع الجمل في الغالب، وراجعا إلى بعضها أحياناً، لم تأت نتيجة الاستقراء فيه قاعدة كلية، مما جعل ابن تيمية«ت٧٢٨» يحكي نتيجة الاستقراء على أنها تغليبية، فيقول: «ومن تأمل غالب الاستثناءات الموجودة في الكتاب والسنة التي تعقبت جملاً وجدها عائدة إلى الجميع»[1]. فابن تيمية يعلم أثناء قوله، أن هناك استثناءات بعد جمل متعاطفة مخالفة للغالب.

جـ المحكوم عليه في الاستقراء التقعيدي: القدر المشترك بين الجزئيات وهو الأمر الكلي. أما في التغليبي فالمحكوم عليه الجزئيات وذلك يغلبه الحكم في جانب الكثرة.



(١) مجموع الفتاوى ٣١/ ١٦٧.

المطلب الثاني

الاستقراء المثبت والنافي

إنما قسمت الاستقراء الناقص هذا التقسيم لأمرين :

الأول : أن الاستقراء استدلال بثبوت الحكم في الجزئيات ـ كما سبق ـ والحكم إما إثبات شيء أو نفيه. فتضمن تعريفات الاستقراء هذا التقسيم، فكل استقراء لا يخرج عنهما.

الثاني : واقع الاستقراء ؛ حيث إن منه النافي والمثبت.

وقد أشار إلى هذا التقسيم الفارابي «ت٣٣٩» ـ وهو من كبار المناطقة ـ فقال : «إنا إذا أردنا أن نثبت حكما على أمر مًّا كلي أو نسلبه عنه فتصفحنا الأشياء الجزئية المعلومة التي يعمها ذلك الأمر الكلي فوجدنا ذلك الحكم لذلك الأمر الكلي إما في جميع جزئياته وإما في أكثرها، تبينا به أن ذلك الحكم موجَب لذلك الأمر الكلي... أو تصفحناها فلم نجد ذلك الحكم ولا في شيء من جزئياته ووجدناه مسلوبا عن جميعها أو عن أكثرها، تبينا به أن ذلك الحكم مسلوب عن ذلك الكلي، فإنَّ تصفُّحَنا جزئياته لنطلب الحكم في واحد واحد منها هو الاستقراء، ونتيجة الاستقراء هي إيجاب ذلك الحكم لذلك الأمر الكلي أو سلبه عنه»[١].

---

(١) المنطق عند الفارابي، القسم الثاني : كتاب القياس ص ٣٥.

الاستقراء المثبت:

الاستقراء المثبت هو : أن يكون الحكم الثابت في الجزئيات إيجابا لا سلبا. وأكثر أمثلة الاستقراء من هذا النوع. كأن تقول بطريق الاستقراء : كل أمر يقتضي الوجوب.

الاستقراء النافي:

الاستقراء النافي هو: الحكم على الكلي بما تحقق في جزئياته من حكم سلبي. فالحكم الثابت في الجزئيات سلب.

والنفي بالاستقراء ينقسم قسمين :

الأول : نفي صريح، وهو : الحكم بالنفي على الكلي بما تحقق في جزئياته من سلب.

الثاني : نفي ضمني غير صريح، وهو : أن يلزم من ثبوت الحكم في نتيجة الاستقراء نفي شيء عن المحكوم عليه.

مثال الاستقراء النافي : الاستدلال على أن شهادة اللعان في قوله تعالى : ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمۡ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ أَرۡبَعُ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [النور: ٦]، المراد بها اليمين.

قال ابن العربي«ت٥٤٣»[(١)] : «والفيصل في أنه يمين لا شهادة أن الزوج يحلف لنفسه في إثبات دعواها، وتخليصه عن العذاب، وكيف يجوز لأحد أن يدعي في الشريعة أن شاهدا يشهد لنفسه بما يوجب حكما على غيره؟ هذا بعيد في الأصل معدوم في النظر»[(٢)].

---

(١) أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي المعافري الأندلسي المالكي، له كتب كثيرة نافعة منها : أحكام القرآن الذي اعتمد عليه القرطبي في جامعه ونقل أكثره بنصه، وله مختصر صغير في الأصول سماه المحصول، انتقد شيخه الغزالي في أمور منها : التصوف، والتعمق في علم الكلام. توفي سنة ٥٤٣هـ ووهم بعضهم فجعل وفاته ٥٤٥هـ انظر : البداية والنهاية ١٦/ ٣٦١، والديباج المذهب ٢٨١-٢٨٤.

(٢) أحكام القرآن ٣/ ٣٥٣.

قال الشنقيطي«ت١٣٩٣» ـ معقباً على كلام ابن العربي ـ : «وحاصل استدلاله هذا أن استقراء الشريعة استقراء تاماً يدل على أنه لم يوجد فيها شهادة إنسان لنفسه بما يوجب حكماً على غيره، وهو استدلال قوي»[1].

ومنه استقراء أفراد الصوم يدل على أن الشرع لم يلتفت إلى تخصيصه بمكان دون مكان، وإذا كان كذلك فإن صوم السبعة الأيام للمتمتع ليس مقيدا بمكان، وأن الرجوع في الآية لا يقصد به مكان معين. قال ابن تيمية مبيناً ذلك : «الصوم لا يختص بمكان ولا بحال دون حال، فلو قيل لا يجوز له الصوم بالطريق أو بمكة لكان منعا للصوم في بعض الأمكنة وذلك غير معهود من الشرع، ولا معنى تحته»[2].

وكما نفى العلماء الوجوب عن صلاة الوتر ؛ بناء على استقراء طائفة من أفراد الصلوات فوجد انتفاء الوجوب في كل صلاة أديت على الراحلة من غير ضرورة أو حاجة شرعية، وثبت هذا الوصف وهو الأداء على الراحلة في صلاة الوتر، فانتفى عنه الوجوب.

مستند الاستقراء النافي:

أساس الحكم بالنفي عن طريق الاستقراء هو غرابة المنفي وبعده عن تصرفات المنفي عنه، وذلك أن ملاحظة المنفيات دل على أن جنسها غريب عن تصرفات المنفي عنه، وهذا الوصف ناسب أن يبنى عليه تعميم النفي عن الأمر الكلي الشامل للجزئيات الملاحظة ولغيرها. لأنه يلزم من إثباته إثبات ما لم يعهد مثله جنساً أو نوعاً في المنفي عنه، وهو غير جائز[3].

ولذلك كثيراً ما يصرح العلماء بأن ما لم يعهد في الشرع فإنه لا يجوز إثباته في أحكامه.

---

(١) أضواء البيان ٦/ ١٣٥.

(٢) شرح العمدة ٣/ ٣٤٥.

(٣) انظر : الموافقات ٣/٢٦.

من ذلك قول القرافي : «لزوم الأحكام بدون أسبابها غير معهود في الشريعة»[١].

ومن ذلك الوصف الطردي الذي لا يلائم تصرفات الشارع، والذي نفى الأصوليون أن يسنَد إليه حكم شرعي، إذ باستقراء تصرفات الشرع وأحكامه، لم يوجدِ اعتباره في الأحكام.

ويمكن أن تصاغ هنا قاعدة تبين هذا النوع وهي : «كل شيء لم يعهدَ جنسه في الشرع فهو مردود إلا بدليل خاص».

وقد يكون أساس النفي غير الغرابة بل عدم وجود ما يدل على إثبات عينه. ومن صوره أن تستقرى الأدلة الشرعية فلم يوجد في أفرادها ما يدل على الحكم المطلوب، فيستدل بعدم وجوده على عدمه. وقد عنون الأصوليون لهذه الصورة بـ : «الاستدلال بعدم ما يدل على الحكم عليعدم الحكم» وذلك ضمن حديثهم عن الأدلة المختلف فيها[٢].

وأي نفي لا يقبل إلا إذا كان من باب العلم أو غلبة الظن.

وقد قرر القرافي : أن النفي من حيث العلم أو الظن ثلاثة أقسام : نفي يكون معلوماً بالضرورة فتجوز الشهادة به اتفاقاً، ونفي يكون معلوماً بالظن الغالب الناشئ عن الفحص فتجوز الشهادة به، ومنه قول المحدثين: ليس هذا الحديث بصحيح بناء على الاستقراء، وقول النحويين: ليس في كلام العرب اسم آخره واو قبلها ضمة، ونحو ذلك، ونفي يعرى عما ذكر من الضرورة والظن الغالب الناشئ عن الفحص كأن يقول: إن زيداً ما وفى الدين الذي عليه ونحو ذلك، فهذا نفي غير منضبط لا تجوز الشهادة به[٣].

---

(١) الفروق ٣/ ٣٩.

(٢) انظر : المحصول للرازي ٦/ ١٦٨، ونهاية الوصول للهندي ٩/ ٤٠٤٢، والمنهاج مع شرح الاصفهاني ٢/ ٧٦٦، وتشنيف المسامع ٣/ ٤١٤.

(٣) الفروق للقرافي ٤/ ٦١ الفرق ٢٢٧، وانظر : المستصفى ١/ ٣٧٨.

ودعوى النفي دون التقيد بضوابطها كثيراً ما تكون من مداخل الغلط في الاستدلال، كما يصف ابن تيمية بعض المشتغلين بالعلم بأنهم يطلبون الدليل على ثبوت الشيء فإذا لم يجدوه نفوه دون أن يكون نفيهم بعلم أو غالب ظن معتد به[1].



(١) انظر: الجواب الصحيح ٦/ ٤٦٩.

المطلب الثالث

الاستقراء المعلل والطردي

١ - الاستقراء المعلل:

هو أن يدل تتابع الظواهر التي تمت ملاحظتها على أن هناك وصفاً يصح كونه علة هو المؤثر في هذا التتابع، فالنتيجة الحاصلة به مبنية على رابط العِلِّيَّة بين الجزئيات، أي «العلاقة الخفية التي تربط ظاهرة بأخرى»[١].

٢ - الاستقراء الطردي:

وهو المبني على مجرد الاطراد الواقع بين أمرين، فإذا شاهد المستقري تتابعاً على هيئة معينة استدل بأن الأمر مستمر على هذا النمط فيما يظهر من حالات لاحقة.

وهذا قد يكتفى به في مواضع لا يلزم فيها التعليل أو يصعب فيها التعليل.

وهذا شائع في مجال الاستعمال اللفظي حيث اكتفى العلماء في ذلك بالغلبة التي تجري مجرى العرف، فإذا استمر استعمال لفظ في معنى بالاستقراء حتى صار سابقاً إلى الفهم عند الإطلاق، جعل ذلك غالباً فيه وألحق غيره به.

وذكْر هذا التقسيم وإن جاء من أصحاب المنطق الحديث، إلا أنه يفهم من صنيع الأصوليين وإن لم ينصوا عليه.

---

(١) المنطق الإسلامي ٣٧٠.

فمن الأصوليين من ذكر الاستقراء الطردي مكتفياً به، كقول الغزالي: «مهما وجد الأكثر على نمط واحد غلب على الظن أن الآخر كذلك»[(١)].

وقول القرافي ـ معرِّفاً الاستقراء ـ: «تتبع الحكم في جزئياته على حالة يغلب على الظن أنه في صورة النزاع على تلك الحالة»[(٢)].

فظاهر هذه الأقوال أن مجرد التتابع المفيد غلبة الظن المعتد بها، كافٍ في الاستقراء وإن لم يتضمن ذلك علة صحيحة.

من أمثلة ذلك: قول الشيرازي«ت٤٧٦»[(٣)]: «إذا ثبت في الأوامر التي ذكرناها أنها تقتضي الوجوبَ، دل ذلك على أن كلَّ أمرٍ ورد عن الله عز وجل ورسوله ﷺ يقتضي الوجوب؛ لأنه لم يجرِ في هذه الآيات أكثرُ من ذكر مجرد الأمر، وهذا المعنى موجود في سائر الأوامر، فوجب أن يكون مقتضيا للوجوب بظاهرها؛ لوجود المعنى الذي اقتضى الوجوب»[(٤)].

فكونه أمراً ليس علة في الوجوب، لكنه وجد الوجوبُ مقارناً للأمر بكثرةٍ، فأفاد ظناً قوياً أن كل أمر هذه صفته.

ومن الأصوليين من قَصَرَ الاستقراء الذي يحتج به على الاستقراء المعلل، ونص على أن الاستقراء ليس بنافع إلا إذا دل على وصف جامع، يريد بالوصف الجامع: العلة المذكورة في القياس بشروطها.

من هؤلاء محب الله البهاري«ت١١١٩»[(٥)].

---

(١) محك النظر ٧٣.

(٢) شرح التنقيح ٤٤٨.

(٣) أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف بن عبد الله الشيرازي أحد أعمدة المذهب الشافعي في الفقه وأصوله، من كتبه: شرح اللمع، في الأصول، تحاشى فيه منهج علماء الكلام في الاعتماد على الأدلة النظرية البحتة، وله: المهذب في الفقه. ولد سنة ٣٩٣هـ وقيل غير ذلك، وتوفي سنة ٤٧٦هـ انظر: طبقات الشافعية للإسنوي ٢/ ٧-٩، وطبقات الشافعية الكبرى ٤/ ٢١٥-٢٢٩، والبداية والنهاية ١٦/ ٨٦-٨٨.

(٤) شرح اللمع ١/ ٢٠٩.

(٥) انظر: مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت ٢/ ٤١٣.

وقصْره هذا إن أراد به كل صور الاستقراء فهو قاصر فيما يظهر، فلم يشترط غيرُه لحجية الاستقراء ما اشترطوا للقياس من ركنية العلة وقيودها، ولهذا نص الزركشي«ت٧٩٤»[1] وابن النجار«ت٩٧٢»[2] ـ خلافاً لما قرره البهاري ـ على أن من صفات الاستقراء الناقص أن لا تتبين العلة المؤثرة في الحكم[3]، لأنه إن تبينت العلة صيرته قياساً أصولياً، والتفريق بين المصطلحات يقتضي اختصاص العلة بالقياس. وإن أراد به بعض صور الاستقراء فصحيح.

والحاصل: أن وجود العلة في الجزئيات الملاحظة لا يمنع إطلاق اسم الاستقراء وحكمه؛ ولا يوجب ذلك خلطاً بين المصطلحات، وقد سبق بيان الفرق بين القياس الأصولي والاستقراء.

وكما أن وجود العلة لا ينافي حقيقة الاستقراء، فإن عدمها لا يقتضي انعدام حقيقة الاستقراء.

وقد سمى بعضُ المناطقة هذا النوع الاستقراء الإحصائي[4]، وهي تسمية إن صدقت بالمفهوم الأرسطي للاستقراء فلا تصدق في الاستقراء النافع في مجال العلوم.

---

(١) أبو عبد الله، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي المصري الشافعي، يلقب ببدر الدين، فقيه أصولي أديب، كان منقطعا إلى الاشتغال بطلب العلم، وله أقارب يكفونه أمر دنياه. من كتبه: البحر المحيط في أصول الفقه جمع فيه أقوال كثير من الأصوليين بعضهم فقدت كتبه مما جعله مرجعا في نقل الأقوال. ولد سنة ٧٤٥هـ وتوفي في ١٣/ ٧/ ٧٩٤هـ. انظر: شذرات الذهب ٨/ ٥٧٢-٥٧٣.

(٢) أبو البقاء، محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفُتُوحي المصري، الشهير بابن النجار، من كبار علماء الحنابلة، من كتبه: الكوكب المنير مختصر في الأصول، وشرحه: المشهور بشرح الكوكب المنير، وله: منتهى الإرادات في الفقه. ولد بالقاهرة سنة ٨٩٨هـ وتوفي ٩٧٢هـ. انظر: السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة ٢/ ٨٥٤-٨٥٨.

(٣) انظر: تشنيف المسامع ٣/ ٤١٦، حيث قال: «والناقص: إثبات الحكم في كلي لثبوته في أكثر جزئياته من غير أن يبين العلة المؤثرة في الحكم» ونقله ابن النجار في: شرح الكوكب المنير ٤/ ٤١٩. وقال الزركشي في البحر ٦/ ١٠: «من غير احتياج إلى جامع».

(٤) انظر: ضوابط المعرفة ١٩٨.

المطلب الرابع

الاستقراء الصحيح والفاسد

ينقسم الاستقراء الناقص من حيث قبوله أو رده قسمين :

استقراء صحيح، أو مقبول : وهو : ما توافرت فيه شروط الاستقراء.

واستقراء فاسد، أو مردود : وهو : ما اختل فيه شرط من شروط صحة الاستقراء.

المبحث السادس

عمل المستقــري

وفيه مطلبان:

المطلب الأول : خطوات الاستقراء

المطلب الثاني : التقسيم الاستقرائي





المطلب الأول

خطوات الاستقراء الناقص

وفيه تمهيد وثلاث مسائل:

المسألة الأولى: تتبع الجزئيات (الملاحظة)

المسألة الثانية: وضع الفروض.

المسألة الثالثة: التحقق من صحة النتيجة.

تمهيد:

يُنظَر إلى الاستقراء على أنه عمل، كما يُنظر إليه على أنه حكم كلي خبري، وهو بالنظرة الأولى يُعدُّ إجراءً يقوم به المستقري، والمستقري حال قيامه بهذا العمل لا يقوم به دفعة واحدة، بل يبدأ بتدرج ـ وإن لم يشعر به ـ إلى أن ينتهي إلى قضية معينة يقتنع بها على سبيل القطع أو الظن. ويصوغها على هيئة التغليب أو التعميم، والإثبات أو النفي.

وهذه المراحل انفرد بذكرها على هذا الترتيب الكاتبون في المنطق الحديث[١]، وقد حددوا ثلاث مراحل تمر بها عملية الاستقراء: (الملاحظة، الفرض، اختبار الفرض).

وهي موجودة في تطبيقات الأصوليين والفقهاء، ومذكورة فيما قام

(١) انظر: الاستقراء والمنهج العلمي ٤٤.

به بعض العلماء من بحث نظري للاستقراء، لاسيما كتابات شيخ الإسلام ابن تيمية[١].

ومع استعمال هذه الخطوات في التقعيد الفقهي والأصولي وبقية العلوم الشرعية واللغوية، إلا أن المستقري لا يشعر ـ أحياناً ـ بهذا الترتيب، بل ولا بكثير من القيود النظرية، فتكون المراحل في حقه متداخلة إما لكثرة ممارسته في تخصصه أو لسبب آخر، كما يقول ابن تيمية: «العلم الحاصل في النفس لا تنضبط أسبابه، ومنه ما يحصل دفعة كالعلم بما أحسه، ومنه ما يحصل شيئاً بعد شيء كالعلم بِمَخْبَر الأخبار المتواترة والعلم بمدلول القرائن التي لا يمكن التعبير عنها»[٢].

المسألة الأولى
تتبع الجزئيات (الملاحظة)

يُعَدُّ تتبعُ الجزئياتِ الداخلةِ تحتَ أمرٍ كلي محيط بها، أولَ مراحلِ الاستقراء. ولذا نصت عليه كل التعريفات التي نظرتْ إلى الاستقراء على أنه عمَلٌ، حيث جاء في بعضها: تصفح الجزئيات، وفي بعضها: تتبع الجزئيات.

وحاصل هذه المرحلة أن يبدأ المستقري بتتبع معنى واحد في محال كثيرة لملاحظة هيئة شيوعه وسبب تتابعه، وهل هناك مناسبة لأن يكون شاملاً لما لم يدخل تحت التتبع من النظائر؟.

وإذا كان التتبعُ بنوعيه الحسي والفكري داخلاً ضمن هذه الخطوة فإن الملاحظة ـ وهي التتبعُ الفكري ـ هي الأمر المقصود بالأصالة في هذه المرحلة، وأما التتبع الحسي فيعدّ ضرورياً من باب ما لا يتم الشيء إلا به؛ لأن تمام الملاحظة ودقة نتائجها لا تتم إلا بجمع الجزئيات التي تكفي للدلالة على النتيجة.

---

(١) انظر: المبحث الثالث عشر: جهود بعض العلماء تجاه مبحث الاستقراء.

(٢) درء تعارض العقل والنقل ٧/ ٤٢٤.

وغالب ما يلاحظ من الأمور المعيّنة في الخارج يتضمن شيئين :

الأول: الأفراد الجزئية المشخَّصة المحسوسة، وهذه يُحتاج إلى الحس في تتبعها.

الثاني: العوارض التي تعرض لها من حكم ووصف وهيئة ثبوت هذه العوارض لتلك الأفراد، وهذه تستقرى بالملاحظة (النظر الفكري).

فمصطلح «الأمر» يعدّ أمراً كلياً، شاملاً لجزئياته وهي الأوامر الشرعية في الكتاب والسنة، ومصطلح «اللفظ» أمر كلي، و «اللفظ المشترك» نوع من أنواعه، يدخل تحته الألفاظ المشتركة في الكتاب والسنة وكلام العرب، فتُتَتَبَّع هذه الجزئيات تتبعاً حسياً في مواردها، وفكرياً بملاحَظة ثبوت الحكم فيها وهيئة ملازمته لها.

وفي هذه المسألة أتحدث عن الملاحظة ضمن الأمور الآتية:

أولاً: معنى الملاحظة :

معنى الملاحظة اللغوي يدل على أنها تتم بحاسة العين، ففي اللسان[(١)] : «الملاحظة: مفاعلة من اللحظ، وهو النظر بشق العين الذي يلي الصدغ». فالملاحظة مرتبطة بالحواس ارتباطاً وثيقاً، وكما يراد بالملاحظة معناها اللغوي فقد يراد بها النظر الفكري، وقد يراد الاثنان (النظر الحسي والفكري) معا.

وقد عرّفها المناطقة بأنها : التأمل الدقيق لظاهرة معينة بغية اكتشاف الخصائص التي تقوم عليها للوصول إلى المعرفة الصحيحة حولها[(٢)].

والملاحظة غالباً يصحبها التحليل، وهو مصطلح منطقي يراد به :

---

(١) لسان العرب ٧/ ٤٥٩. مادة: لحظ.

(٢) انظر في تعريفها : كشف الظنون ٤/ ٧٧، ومنهج الاستقراء في الفكر الإسلامي ٨٨، وضوابط المعرفة ٢٠٠، والاستقراء والمنهج العلمي ٤٥، والأسس المنطقية للاستقراء١٣، والمنطق الحديث لمحمود قاسم ١٠١.

«عزل صفات الشيء أو عناصره بعضها عن بعض حتى يمكن إدراكه بعد ذلك إدراكاً واضحاً، وقد يكون الشيء المحلل مادياً، وقد يكون معنى مجرداً حيث يبحث العالم عن المعاني الجزئية التي ينشأ هذا المعنى بسبب اجتماعها»[١].

ثانياً: الملاحظة في عرف الأصوليين:

مصطلح الملاحظة لم يتعارف عليه الأصوليون، لكن معناه كان واضحا لديهم وتطبيقه شائع عندهم؛ إذ إن النظر[٢] الذي يبحثونه هو المراد بالملاحظة، يقول ابن عقيل«ت٥١٣»[٣]: «النظر... التأمل والتفكر والاعتبار بمعرفة الحق من الباطل، والفصل بين الحجة والشبهة، وهو فكرة القلب، وتأمله، ونظره المطلوب به علم هذه الأمور، وغلبة الظن لبعضها، وقد يصيب الناظر، وقد يصل بنظره إلى العلم تارة إذا سلك فيه المسلك الصحيح ورتبه على واجبه ومقتضاه، وقد لا يصل إليه إذا قصر وغلط وخلّط فيه، أو نظر فيما هو شبهة وليس بدليل»[٤].

---

(١) المنطق الحديث لمحمود قاسم ٢٦٤.

(٢) يقول الواحدي في تفسيره البسيط ٢/ ٧١٩، في قوله تعالى: ﴿هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام﴾ [البقرة آية ٢١٠]: «النظر عند أهل اللغة: الطلب لإدراك الشيء، وتقليب العين نحو الجهة التي فيها المرئي المراد رؤيته... ويكون النظر بمعنى الاعتبار والتأمل والتدبر».

(٣) أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل شيخ الحنابلة، له مصنفات مبتكرة منها الواضح في أصول الفقه سلك في ترتيبه وتأليفه منهجا لم يسلكه غيره، وله كتاب: الفنون، جامع لموضوعات متفرقة، يوصف بأنه: صيد خاطر وتقييد فوائد. ولد سنة ٤٣١هـ وتوفي في ٢/ ٥/ ٥١٣هـ انظر: البداية والنهاية ١٦/ ٢٤١-٢٤٢.

(٤) الواضح ١/ ٤٦. وقد بين ابن تيمية أن النظر كثر اضطراب الناس فيه لما فيه من إجمال لم ينتبهوا إليه، وذلك أن النظر نوعان: الأول: نظر في الدليل كالنظر في الآية والحديث والقياس لطلب وجه الاستدلال به، فهذا النظر يوجب العلم. والثاني: نظر في المسألة المطلوب حكمها ليطلب دليلها كالنظر في رؤية الله هل هي ثابتة في الآخرة أو منتفية، والنظر في النبيذ المسكر أحلال هو أم حرام، وهذا النظر لا يجامع العلم بل يضاده والناظر في حال طلبه شاك. انظر: درء تعارض العقل والنقل ٧/ ٤٢٠، والرد على المنطقيين ٣٥٢.

فالملاحظة رصد دقيق لأحوال الجزئيات وتحولاتها وظروفها المختلفة، ودلالاتها وأوجه استعمالها، من أجل الخروج بوصف صحيح ونتيجة جامعة.

ثالثاً: محل الملاحظة:

محل الملاحظة هو الحكم الثابت في كل فرد من أفراد الأمر الكلي، ويلاحَظ للتحقق من اطراده مع هذه الأفراد، أو لمعرفة هيئة اطراده معها، وعلى أي أساس اطرد، وتبعاً لذلك يصح إطلاقه على الأمر الكلي بوجه صحيح لا يتناقض.

والحكم الذي يلاحظ له معنى واسع فهو يشمل عوارض الأشياء الذاتية والخارجة عن الذات، من المعاني والأوصاف والقرائن ونحوها.

ونظراً لأن لكل معيّن في الخارج عوارض شتى وأوصافاً متعددة[1]، فإن طبيعة الاستقراء تقتضي اختيار واحد من هذه الأعراض والأوصاف، وقصر الملاحظة عليه؛ لأن النتيجة إنما تكون مقصورة على الكلي من حيثية معينة. وتبعاً لذلك يحكم على الكلي الواحد بعدة أحكام نظراً إلى تعدد العوارض.

فمثلاً: إذا لوحظت صيغة الأمر من حيث ما يعرض لجزئياتها من وجوب، قيل: كل أمر للوجوب، ثم إذا نظر إلى الأمر من حيث إجزاؤه عن العهدة، قيل: كل أمر يقتضي الإجزاء، وهكذا.

والإنسان إذا نُظِر إلى أفراده الملاحَظة من حيث كون كل منهم ضاحكا قيل ـ بالاستقراء ـ كل إنسان ضاحك، وإذا نُظر إليه من حيث ما يعرض لبدنه من التأثر بالضرب، قيل: كل إنسان يتأذى بالضرب.

ولأن عوارض الأشياء التي تلاحَظ لا تقوم بنفسها بل هي أوصاف

(١) انظر: طرق الاستدلال ومقدماتها (هامش) ص ١٠.

لغيرها، فإن محل الملاحظة كلٌّ تتابع بين أمرين أحدهما حكم، ثبوتي أو سلبي، كالدلالة المصاحبة للفظ الأمر أو النهي، وقد عبر المناطقة المعاصرون عن الأمرين بالظاهرتين، وهو تعبير سديد؛ لشموله لكل وصف عارض لأمر.

رابعاً: مجالات الملاحظة وصورها:

مجالات الملاحظة واسعة جدّاً، فأدلة الشريعة أقوالاً وأفعالاً، وتصرفات المكلفين، والفروع الفقهية المبثوثة في كتب الفقهاء، ومصطلحات العلماء في فتاويهم وكتاباتهم، وما أودع الله في الكون، وغير ذلك، كلها ميدان للملاحظة والتأمل، فيلاحِظ المستقري جريان الحكم في الجزئيات، وهل ثبوت الحكم معها لذاتها أو لأمر خارج؟ وهل الحكم مختص بهذه الجزئيات الملاحظة أو عام؟ وهل الحكم مطرد مع جميع أفراد النوع أو منقوض؟ وغير ذلك من أمور.

وللتتبع الفكري (الملاحظة) صور منها:

* «استقراء مواقع المعنى حتى يحصل منه في الذهن أمر كلي عام»[١].
* تتبع تصرفات النبي ﷺ للوصول إلى سنة له فعلية أو تركية أو تقريرية، أو مقصد شرعي، أو نحو ذلك.
* ملاحظة تبعية معنى للفظ معيّن أو ألفاظ أو جمل لإثبات الاطراد أو نفيه، من أجل أن يفسر به ما اختلف فيه أو اشتبه في أمره من المفردات والجمل، أي ليعرف الغالب في الاستعمال فيحكَّم في الآخر.
* تتبع أقوال إمام للوصول إلى قاعدة له تُحَكَّم على فروعه الداخلة تحتها.

(١) الموافقات ٣/ ٢٩٨. يريد بالأمر الكلي: القاعدة الكلية.

* تتبع مصطلح علمي في مواقعه لمعرفة مراد من أطلقه.
* تتبع ما يصدر من الناس من أقوال وأفعال للوصول إلى عرف عام أو خاص، أو عادة بشرية تُحَكَّم عند تنزيل الأدلة الشرعية على الوقائع.
* تتبع علل بعض الأحكام للوصول إلى مقصد شرعي.

خامساً: ما لا تدخله الملاحظة:

من الأمورِ التي لا تخضع للملاحظة: ما يخص الذات الإلهية، وما يكون في اليوم الآخر والبرزخ، والأمور الغيبية، ونحوها.

وكذلك النيات والإرادات لا تَعمَل فيها الملاحظة إلا بما يدل عليها من ظواهر أخرى.

وعلى هذا، فأيُّ قاعدة استقرائية لا يجوز أن يدخل تحت عمومها ذاتُ الله وكُنْهُ صفاته وحقيقةُ أسمائه[1].

سادساً: شروط الانتفاع بالملاحظة؟:

الملاحظةُ المقصورة على الحس الظاهر أو الباطن[2]، لا تفيد قضايا كليةً وإنما تفيد تصوراتٍ جزئية، وكلُّ ملاحظةٍ سواء كانت حسية أو فكرية لا تنفع صاحبها إلا بصفات منها:

١ - إعمالُ العقل إعمالاً صحيحاً لاستخراج النتيجة العلمية الصحيحة؛ لأن مجرد ملاحظة الجزئيات لا يكفي لتأسيس حكم عام؛ إذ العقل هو الذي يُدرك المعاني ويميز بين الخصائص والصفات، ويستنبط الكليات بواسطة الجزئيات، ولذا نص المناطقة على أنه: «لا تكون الملاحظة جزءا جوهريا من المنهج الاستقرائي إلا إذا جمعت بين

---

(١) انظر شروط تطبيق القواعد الاستقرائية في المبحث الحادي عشر.

(٢) الحس الظاهر: هو الحواس الخمس، والباطن: هو الوجدان الداخلي، كالإحساس بالجوع والألم ونحوه. انظر: المعجم الفلسفي ٢/ ٤١٥.

استخدام العقل والحواس»[1].

يقول ابن تيمية «ت٧٢٨» : «الحسُّ الباطنُ والظاهر يفيدُ تصوَّرَ الحقيقة تصوراً مطلقاً، أما عمومها وخصوصها فهو من حكم العقل، فإن العقلَ يعقِلُ معنى من هذا المعين ومعنى يماثله من هذا المعين، فيصير في القلب معنى عاماً مشتركاً، وذلك هو عقله، أي : عقلُهُ للمعاني الكلية»[2].

ولغَيْبَةِ إعمال العقل في الملاحظة ترى كثيراً من البشر، وقد هيأ الله لهم جزئيات كلِّ نوع في هذا العالَم عِلميَّة وعَمَلية، وأعطاهم جميعاً وسائل الملاحظة، كما قال : ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَـٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النحل: ٧٨].

ومع هذا لا ينتفع بملاحظة تلك الجزئيات إلا نَزرٌ يسير، والجمُّ الغفيرُ منهم كما قال الله تعالى :﴿فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَآ أَبْصَـٰرُهُمْ وَلَآ أَفْـِٔدَتُهُم مِّن شَىْءٍ﴾ [الأحقاف: ٢٦].

وقد بيَّنَ اللهُ سبحانه في آيات كثيرةٍ، أن الملاحظةَ إنما ينتفع بها ذوو الألباب، ومَن كان واعياً ذا قلب مريد للحق. قال تعالى : ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَـٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَـَٔايَـٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ﴾ [آل عمران: ١٩٠]، وقال: ﴿يُقَلِّبُ ٱللَّهُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُو۟لِى ٱلْأَبْصَـٰرِ﴾ [النور: ٤٤]، وقال سبحانه : ﴿لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ ۗ﴾ [يوسف: ١١١].

فعن طريق الملاحظة الصحيحة يحصل علم كثير، وللناس في ذلك تفاوت عظيم، وكل تنفعه ملاحظته بقدر قوة فهمه ودقة تأمله وسعة أفقه، ولذلك كان للصحابة فهم في القرآن يخفى على أكثر

(١) المنطق الحديث محمود قاسم ١٠١.

(٢) نقض المنطق ١٥١، وانظر : الرد على المنطقيين ٣٦٨.

المتأخرين[(١)]، ولبعض العلماء استنباطات تحير كثيراً من غيرهم، وهذا فضل الله يؤتيه من يشاء، ولا تكلَّف نفسٌ إلا وسعها.

٢ - الدقة:

والدقة لا تتأتى إلا باستعمال الفكر، واستثمار العقل، بتحديق بصيرته إلى صواب الغوامض، بطول التأمل وإمعان النظر، والمواظبة على المراجعة، والمثابرة على المطالعة، والاستعانة بالخلوة وفراغ البال والاعتزال عن مزدحم الأشغال، كي يتمكن من الوصول إلى حكم صحيح[(٢)].

سابعاً: أهمية الملاحظة:

لما كانت حقيقة الملاحظة تأملاً دقيقاً، وإعمالاً للعقل، وتطلعاً إلى الحقائق، فإن أهميتها لا تخفى، ولذا كانت الملاحظة طريقاً إلى تحصيل المعلومات والقواعد الكليات، قال تعالى: ﴿قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ﴾ [يونس: ١٠١]، وقال سبحانه: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٨٥]، وقال جل وعلا: ﴿سِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَۚ﴾ [العنكبوت: ٢٠]، والنظر في هذه الآيات ونحوها التأمل وتقليب البصر والبصيرة[(٣)]، وما حث عليه القرآن وأمر به إلا لأهميته وإفادته العلم[(٤)].

وقد سلك القرآن في بيان أهمية العلم الصادر عن طريق الملاحظة طرقاً منها:

١ - الأمر بالنظر، كما سبق.

٢ - الإنكار على من يعطلون وسائل الملاحظة عن وظيفتها وذمهم، كما

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ١٩/ ٢٠٠.
(٢) شفاء الغليل ٥.
(٣) انظر: عمدة الحفاظ للسمين الحلبي ٤/ ٢٢٢.
(٤) انظر: الواضح ١/ ٥٤-٥٥.

قال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾ [الحج: ٤٦]، وقال سبحانه: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ أُو۟لَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٩].

٣ - إنكار ما يتعارض مع الحقيقة التي طريق العلم بها النظر والملاحظة، كما قال سبحانه: ﴿مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ ٱنظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ ٱلْءَايَٰتِ ثُمَّ ٱنظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ [المائدة: ٧٥]، وقال: ﴿وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا أَشَهِدُوا۟ خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَٰدَتُهُمْ وَيُسْـَٔلُونَ﴾ [الزخرف: ١٩]، فبين بذلك أن الملاحظة وسيلة إلى إصدار الحكم الصحيح والوصول إلى الحقيقة.

٤ - بيان شرف السمع والبصر بالامتنان بهما أو قرنهما مع الفؤاد، لكونهما من وسائل الملاحظة(١)، قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ [المؤمنون: ٧٨]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٦].

والقرآن مليء بالتوجيه إلى إعمال الملاحظة، بأساليب مختلفة: ﴿أَفَلَمْ يَرَوْا۟﴾ [سبأ: ٩]، ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟﴾ [غافر: ٨٢]، ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓا۟﴾ [ق: ٦]، ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ﴾ [يونس: ٦٧]، الخ.

ثامناً: نتائج الملاحظة:

تؤدي ملاحظة الجزئيات إلى نتائج مهمة منها:

١ - استخراج المحكوم عليه وهو الأمر الكلي الذي يحكم عليه في

---

(١) انظر: الرد على المنطقيين ٩٦.

النتيجة عن طريق جزئياته. فإن الأمر الكلي قد يكون مستخرجا من النظر إلى الأفراد التي بملاحظتها يحدس العقل بأمر جامع لها.

٢ - إدراك أوجه الشبه والاختلاف بين الجزئيات ؛ وذلك لإبعاد ما لا يرتبط ارتباطاً حقيقياً بسائرها، يقول أحدهم : «لو كانت هذه المعرفة قاصرة على ملاحظة كل ظاهرة على حدة دون البحث عن الصلة التي يمكن أن توجد بينها وبين ظواهر أخرى سبقت لنا معرفتها لوجب على كل جيل أن يستأنف الجهود التي بذلتها الأجيال الماضية»[١].

٣ - تفسير الاقتران بين الظواهر بذكر الاحتمالات والفروض الممكنة، واختبارها. وهذا ما يُبحَث في المسألة الآتية.

تاسعاً: التجربة :

دَرَجَ أصحاب المنطق الحديث أن يذكروا التجربة مع الملاحظة على أنهما مرحلة واحدة، يستعملان معاً في بعض ميادين الاستقراء، وتنفرد الملاحظة في بعض الميادين.

ويراد بالتجربة : ملاحظة مصحوبة بتدخل المستقري عملياً في تعديل سير الظاهرة وتغيير بعض الظروف الطبيعية التي تحدث فيها الظاهرة ؛ رغبة في الوصول إلى صفاتها أو خصائصها[٢]، وهي لا شك أفضل من

---

(١) المنطق الحديث محمود قاسم ٥٨.

(٢) انظر في تعريف التجربة : الاستقراء والمنهج العلمي ٤٥، المنطق الحديث محمود قاسم ١١١، الأسس المنطقية للاستقراء ١٣، والمعجم الفلسفي ١/ ٢٤٣-٢٤٦. وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية : معنى للتجربة غير ما يذكره المناطقة فقال : «المقصود أن لفظ التجربة يستعمل فيما جربه الإنسان بعقله وحسه وإن لم يكن من مقدوراته، كما قد جربوا أنه إذا طلعت الشمس انتشر الضوء في الآفاق وإذا غابت أظلم الليل، وجربوا أنه إذا بعدت الشمس عن سمت رؤوسهم جاء البرد وإذا جاء البرد سقط ورق الشجر وبرد ظاهر الأرض وسخن باطنها...» الرد على المنطقيين ٩٤.

الملاحظة المجردة؛ لصدقها في التوصل إلى الحقيقة[١].

إلا أن التجربة بهذا المعنى، قل أن تدخل فيما يخص البحث الأصولي الذي يتعامل غالباً مع النصوص والألفاظ.

والفقهاء يحتاجون كثيراً إلى نتائج التجارب العلمية؛ لأنهم لا يمكنهم إصدار الحكم الشرعي إلا بعد تصور المحكوم عليه، وفي بعض مجالات الحياة لا يتم تصور المحكوم عليه إلا بعد إجراء التجارب.

وقد نبه إلى قريب من ذلك الإمام القرافي وبيّن أن الفقيه بحاجة إلى الاطلاع على علوم أخرى، ليكون حكمه صحيحاً، وفي ذلك يقول: «وكم يخفى على الفقيه والحاكم الحقُّ في المسائل الكثيرة، بسبب الجهل بالحساب والطب والهندسة، فينبغي لذوي الهمم العلية ألا يتركوا الاطلاع على العلوم ما أمكنهم.

فلم أر في عيوب الناس شيئاً كنقص القادرين على التمام»[٢].

المسألة الثانية
وضع الفروض

درج الكاتبون في المنطق الحديث أن يسموا هذه المرحلة بوضع الفروض، تليها مرحلة تحقيق الفروض.

والفرض مصطلح منطقي له عدة معان:

فقد فُسّر بأنه: «التكهنات التي يضعها الباحثون لمعرفة الصلات بين الأسباب ومسبباتها»[٣].

---

(١) انظر: الاستقراء والمنهج العلمي ٤٦، والمنطق الحديث محمود قاسم ١١٥.

(٢) الفروق ٤/ ١١.

(٣) المنطق الحديث لمحمود قاسم ١٤٤، وانظر: ١٧٢.

كما فُسّر بأنه: «التفسير المؤقت للعلاقات الثابتة بين الظواهر التي لم يثبت الاختبار وجودها بعد»[١].

وعلى كلٍّ فإن المناطقة يرون أن «الفرض بمعناه العام هو ظن أو تخمين أو افتراض تتقدم به لتفسير واقعةٍ ما، أو إيجاد علاقةٍ ما بين مجموعة من الوقائع»[٢].

وهذه المرحلة نتيجة مباشرة لملاحظة أحوال الجزئيات، ذلك أن الملاحظة تثير في عقل المستقري احتمالاً قوياً لمبدأ يصح الاعتماد عليه بوصفه أساس النتيجة مع احتمال أو احتمالات أخرى تقابل الاحتمال القوي مما يوجب استعمال طرق التحقق (الطرق الاستقرائية) المؤدية إلى صحة النتيجة وصدق احتمال الفرض أو ظهور أمارات تنفي صدقه وتوجب تعديله أو تزييفه.

والفرض المقصود هنا هو الاحتمال الأقوى الذي يَرِد على العقل دفعة واحدة لتفسير التتابع والحصول على النتيجة. وهذا المراد بـ (الحدس) الذي يذكرونه ضمن مسائل الاستقراء.

والحدس في اللغة: يطلق على الظن والتخمين[٣]، جاء في لسان العرب[٤]: «الحدس: التوهم في معاني الكلام والأمور، بلغني عن فلان أمر وأنا أحدس فيه أي أقول بالظن والتوهم... والحدس في السير سرعة ومضي على غير طريقة مستمرة».

قال الشاعر[٥]:

وفي الشك تفريط وفي الحزم قوة ويخطئ في الحدس الفتى ويصيب

---

(١) طرق الفكر (الاستقراء) ١٦، وانظر: ضوابط المعرفة ٢٠٦.
(٢) منطق الاستقراء، تأليف: إبراهيم مصطفى إبراهيم ص ٧١.
(٣) مختار الصحاح ٥٤.
(٤) لسان العرب ٦/ ٤٦، ٤٧. والنص منقول عن الأزهري.
(٥) هو: ضابئ البرجمي. انظر: لسان العرب ٥/ ١٢٥.

والحدس في الاصطلاح: سبق النتائج إلى الذهن دفعة واحدة، بصورة مفاجأة، دون قصد واختيار قبل اكتمال التدرج المطلوب [(١)].

وعرّفه صاحب كشاف اصطلاحات الفنون بقوله: «الحدس: سُنُوح المبادئ المرتَّبة دفعة من غير اختيار»[(٢)].

وكثير من المعارف تستند إلى الحدس وسرعة الخاطر، وطبيعة الإنسان الإدراك بالأمارات ـ كما يقول ابن الهيثم[(٣)] ـ أي أنه مطبوع على أن يحكم على ما يقع تحت مشاهداته ومدركاته بناء على معرفة سابقة به أو بنوعه وقبل أن يستوفي المعلومات الخاصة بذلك المدرك والتي قد تدل على وجود خصوصية فيه مانعة من إلحاقه بنوعه أو مقيدة له.

والحدس الصادر من العالم المتخصص يعد زاداً تستفيد منه مسائل العلوم إذا أثبتته الأدلة.

وإذا كان الالتقاط السريع للنتائج، والحدسُ بالكليات ولو من أقل الجزئيات، من العوامل التي ساعدت في تكوين القواعد في سائر المجالات، فإنه ليس مضمون النتائج، بل يحتاج إلى نقد واختبار ليعلم ثبوت القاعدة أو نفيها، صحتها أو خطؤها.

---

(١) انظر: كشاف اصطلاحات الفنون ١/ ٤١٠. ويقول بيتر مدور في كتابه: الاستقراء والحدس ص ٥٧: «الحدس أن تصل مباشرة أو فوراً إلى نتيجة منطقية تلي فرضية ما أو تستند إليها»، ويقول في ٥٨: «الحدس الاستدلالي: هو التقاط النتائج في برهة أو لحظة من الزمن أي أن تدرك على نحو فوري النتائج المتوقعة من فرضية أو رأي ما ... ورغم تنوع أشكال الحدس... فهي تشترك في جملة خواص أو ميزات منها أنها تنبعث من حيث المصدر على نحو فجائي أو بغتة، وفي أنها تطرح تصوراً كاملاً ودفعة واحدة».

(٢) كشاف اصطلاحات الفنون ٤/ ٢٠٢.

(٣) انظر: الاستقراء عند ابن الهيثم، صالح عمر، مقال في مجلة تاريخ العلوم العربية ص ٧٩.

المسألة الثالثة
التحقق من صحة النتيجة

تؤدي مرحلة الفرض (وهي الحدس بمبدإٍ ناتجٍ عن الملاحظة) إلى الظن بصحة المبدأ وتأسيس النتيجة.

ولكن الاكتفاء بهذا في الغالب قد يكون مدخلاً إلى الغلط في النتائج؛ إذ لا بد من التريث ومتابعة الجهد في دراسة الاحتمالات.

ولَمّا كانت طبيعة الاستقراء تقتضي اختبار الفرض والتحقق من صدقه أو خطئه وَضَع «مل» الطرق الاستقرائية لاستعمالها في هذه المرحلة، وقد سبق ذكرها في مبحث علاقة الاستقراء، وذكرتُ هناك سبْق الأصوليين إلى تأسيس الطرق الاستقرائية واستعمالها في تعيين العلل والبحث عن الأسباب.

ويبدو أن طائفة من القواعد الكلية في الفقه وأصوله اكتُفِيَ فيها بالحدس المبني على مقدمات غير كافية، ولم يدخلها اختبار وتأييد واضح من الأدلة الصحيحة، فكان هذا من مداخل الغلط فيها.

يقول إمام الحرمين: «ومعظم الزلل يأتي أصحاب المذاهب من سبقهم إلى معنى صحيح، لكنهم لا يسبرونه حق سبره ليتبينوا بالاستقراء أن موجبه عام شامل أو مفصل، ومن نظر عن نحيزة [١] سليمة عن منشأ المذاهب فقد يفضي به نظره إلى تخير طرف من كل مذهب كدأبنا في المسائل» [٢].

---

(١) النحيزة: لها عدة معان، منها: الطبيعة، يقال نحيزة الرجل: طبيعته، وتطلق على الطريقة. ويصح أن يكون معناها في قول إمام الحرمين: الطبيعة أو الطريقة. انظر: لسان العرب ٥/ ٤١٥ مادة: نحز.

(٢) البرهان ١/ ٤٩٦.

ويقول تلميذه الغزالي: «وكثيراً ما يقع مثل هذا الغلط في الفقه أن يرى الفقيه حكما في موضع معين، فيقضي بذلك الحكم على العموم»[(١)].

ويقول ابن تيمية: «والقضايا الكلية تارة يكون لجزئياتها وجود في الخارج، وتارة تكون مقدَّرة في الأذهان لا وجود لها في الأعيان [(٢)]، وهذه كثيراً ما يقع فيها الغلط والالتباس، وليس المقصود الأول بالعلم إلا علم ما هو ثابت في الخارج، وأما المقدرات الذهنية فتلك بحسب ما يخطر للنفوس من التصورات سواء كانت حقاً أو باطلاً» [(٣)].

وقد تنبه الأصوليون مبكراً إلى أهمية التحقق من صحة القواعد الكلية، يقول ابن عقيل«ت٥١٣»: «ويجب على من عَقَدَ عقْداً[(٤)] أن لا يناقض فيه ويحرس ذلك الأصل من المناقضة كما يحرس العلل، ومتى انخرم خرج عن أن يكون عقداً»[(٥)].



(١) المستصفى ص ٦٣.

(٢) يدخل تحت هذه الكليات التي لا أفراد لها في الخارج، بعض القواعد الاستقرائية التي لم تعتمد إلا على عدد لا يفيد في تأسيس القواعد الصحيحة.

(٣) درء تعارض العقل والنقل ٦/٩٨.

(٤) يريد مَن قَعَّد قاعدة، بدليل قوله قبل ذلك: «ولنا من جملة هذا عقد يعرف بعقد الباب وعقد المذهب، وحده أنه الأصل الذي ينبني عليه الخبر» الواضح ١/١٣٨.

(٥) الواضح ١/١٤٠.

المطلب الثاني

التقسيم الاستقرائي

وفيه ست مسائل :

المسألة الأولى
تعريف التقسيم والعلاقة بينه وبين الحصر

التقسيم في اللغة : مصدر قسَّم الشيء إذا جزَّأه وجعله أقساماً[(١)].

وفي الاصطلاح : تحليل الشيء إلى جزئياته أو عناصره[(٢)].

فتحليل الشيء إلى جزئياته هو تقسيم الكلي، وتحليله إلى عناصره هو تقسيم الكل المركب من أجزاء.

وأما الحصر[(٣)] فمعناه : الإحاطة والحبس[(٤)]، أي : حبسٌ أمور معيَّنة في عددٍ مقطوع به أو مظنون، ونفي الزيادة عما ذكر من عدد.

---

(١) انظر : معجم مقاييس اللغة ٥/ ٨٦، وطرق الاستدلال ومقدماتها ١٢١.

(٢) انظر : كشاف اصطلاحات الفنون ٣/ ٥٦٤، وآداب البحث والمناظرة ٢/ ٧، وطرق الاستدلال ومقدماتها ١٢١. وقد ذكرت عدة تعريفات اصطلاحية للتقسيم، وذلك بحسب الموضع الذي يستعمل فيه، لأنه أصبح مصطلحا في مواضع معينة في طائفة من العلوم، منها أنه عند الأصوليين يبحث في مسالك العلة وقوادحها، مقروناً بالسبر في المسالك خالياً منه في القوادح، ويستعمل في مواضع أخر غير هذين الموضعين. انظر : كشاف اصطلاحات الفنون ٣/ ٥٦٤-٥٦٧.

(٣) الحصر يبحث في علم المعاني وعند الأصوليين بمفهوم مغاير لما أقصده هنا، وقد عرفه القرافي بقوله : «هو إثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه بصيغة إنما ونحوها» شرح التنقيح ٥٧.

(٤) انظر : المصباح المنير ١/ ١٣٨، وكشاف اصطلاحات الفنون ١/ ٤٠٢.

وأما العلاقة بين التقسيم والحصر فتتمثل في اتفاقهما في أن كلاً منهما يكون عقلياً واستقرائياً، لكن جرت عادة الأصوليين أنهم يطلقون الحصر على ما كان منشؤه العقل، ولأجل هذا قابلوا بين الحصر والاستقراء أحياناً، يقول الرازي: «وأنواع جنس التنبيه معلومة بالاستقراء لا بالحصر»(١)، أي الحصر العقلي، وقال التفتازاني: «ولا يخفى أن هذا أيضاً ضبط وتقسيم عرفي، لا حصر وتقسيم عقلي»(٢).

من أمثلة الحصر الاستقرائي: قولُ القرافي - في الفرق بين قاعدة ما هو محرَّمٌ من الدعاء وليس بكفرٍ وبين قاعدة ما ليس محرماً -: «وقد حضرني من المحرم الذي ليس بكفر اثنا عشر قسماً، ثبت الحصر فيها بالاستقراء، فتكون هي المحرمة وما عداها ليس محرماً؛ عملاً بالاستقراء في القسمين، فإن ظفر أحدٌ بقسم آخر محرمٍ أضافه لهذه الاثني عشر»(٣).

كما تتمثل في افتراقهما في أمور منها:

١ - أن التقسيم له شروط وضوابط لا يصح بدونها، وأما الحصر فقد يحصر الإنسان أشياء في عدد معين دون مراعاة تلك الشروط.

٢ - أن التقسيم يُنظر فيه أصالة إلى التفريق بين الحقائق التي تدخل تحت اسم واحد، ولذا كان من شروطه أن يكون كل قسم مبايناً للآخر، وأما الحصر فينظر فيه إلى نفي الزائد سواء كان فيه تفريق بين حقائق أم لم يكن.

ومما سبق يتبيّن أن العلاقة بين التقسيم والحصر: العموم والخصوص الوجهي، وبيان ذلك أنهما يجتمعان فيما إذا كان حصر المقسَّم في أقسامه قطعياً بحيث لا يزاد عليه، ولهذا كان التقسيم الحاصر يفيد اليقين كما حكى ابن تيمية عن المناطقة قائلاً: «أما التقسيم فإنهم

---

(١) المحصول ١/ ٢٣٢.

(٢) شرح التلويح على التوضيح١/ ٧٤.

(٣) الفروق ٤/ ٢٦٥-٢٦٦.

يسلمون أنه يفيد اليقين إذا كان حاصرا»[١]. وينفرد الحصر فيما كان تمييزا لأشياء وحبسها في عدد مقطوع به دون استيفاء شروط التقسيم، وينفرد التقسيم فيما إذا كان نابعاً من استقراء ظني يحتمل التعقب[٢].

المسألة الثانية
أنواع التقسيم

ذكر المناطقة عدة أنواع للتقسيم[٣]، لكني أقتصر على المهم مما ذكروا ولم يذكروا.

وقد رأيت أن أذكر ثلاثة تقسيمات للتقسيم تبعاً لثلاث حيثيات.

التقسيم الأول: بالنظر إلى نوع المقسَّم، وهو من هذه الحيثية نوعان:

١ - تقسيم الكل إلى أجزاءه: وهو تحليل المركب إلى عناصره التي يتألف منها بسيطة كانت أو مركبة، كتقسيم الإنسان إلى لحم وعظم ودم وعصب، وتقسيم الصلاة إلى ركوع وسجود وقيام وجلوس، ومنه ما يذكره الفقهاء في باب القسمة من قسمة المغانم والأرض والمواريث وغير ذلك[٤]. قال ابن تيمية: «وهذا التقسيم هو المعروف أولا في العقول واللغات كما إذا قلت هذه الأرض مقسومة فلفلان هذا الجانب ولفلان هذا الجانب»[٥]. ومنه تقسيم العلم إلى موضوعاته ومسائله.

---

(١) الرد على المنطقيين ٢٣٥.

(٢) انظر: كشاف اصطلاحات الفنون ١/ ٤٠٢.

(٣) من ذلك أنه باعتبار تباين الأقسام له نوعان: تقسيم حقيقي كقسمة العدد إلى زوج وفرد، وتقسيم اعتباري كقسمة الإنسان إلى ضاحك وكاتب. انظر: كشاف اصطلاحات الفنون ٣/ ٥٦٥، وآداب البحث والمناظرة ٢/ ٧.

(٤) انظر: الرد على المنطقيين ١٢٧، وكشف الأسرار ١/ ٨٥، وضوابط المعرفة ١٣٧-١٤٣.

(٥) الرد على المنطقيين ١٢٧-١٢٨.

٢ - تقسيم الكلي إلى جزئياته : وهو قسمة الجنس إلى أنواعه والنوع إلى أشخاصه، بأداة تقسيم كإما وأو(١).

وطبيعة تقسيم الكلي أنه يُبدأ فيه بتقسيم الجنس إلى أنواعه، ثم النوع إلى ما تحته وهكذا، كتقسيم الكلمة إلى اسم وفعل وحرف، ثم تقسيم الاسم إلى معرب ومبني(٢).

والفرق بين تقسيم الكل إلى أجزائه والكلي إلى جزئياته : أن الكلي يصح إطلاقه على كل واحد من أقسامه والإخبار به عنه لأن الكلي صادق عليه، فتقول : النحو علم، الفقه علم، الأصول علم. ولا يصح إطلاق الكل على أحد أقسامه، فلا يقال الدم إنسان، ولا العصب إنسان، ولا الركوع صلاة(٣)، ولذا اعترضوا على صاحب الآجرومية لَمَّا قسَّم الكلام إلى اسم وفعل وحرف، إذ الصواب أن تقسَّم الكلمة إلى ذلك(٤).

وتقسيم الكلي هو المقصود والمصطلح عليه عند الأصوليين، وقَلّ أن يقصدوا تقسيم الكل إلى عناصره ؛ إذ هذا غالباً يكون في ميدان العلوم الطبيعية(٥).

والتقسيم المذكور في مسالك العلة مقروناً بالسبر ـ والذي يعنون به حصر أوصاف الأصل(٦) ـ هو من تقسيم الكلي إلى جزئياته، إلا أنه إن كان التقسيم للوصف الذي يعتقد أنه سبب الحكم، وكان الغرض منه إبطال بعض الأفراد وإبقاء الصالح للعلية منها أو إبطال الكل، كان هو

---

(١) انظر : آداب البحث والمناظرة ٢/ ٧، وطرق الاستدلال ومقدماتها ١٠١.

(٢) انظر : كشاف اصطلاحات الفنون ٣/ ٥٦٦، وآداب البحث والمناظرة ٢/ ٧، والقواعد الفقهية للباحسين ٨٥.

(٣) انظر: الرد على المنطقيين ١٢٧، واقتضاء الصراط المستقيم ١/ ١٩٠، وكشاف اصطلاحات الفنون١/ ٤٠٣، وطرق الاستدلال ومقدماتها ١٠٠، وخلاصة المنطق ٤٠.

(٤) انظر: الفتوحات القيومية شرح الآجرومية ص ١٥ - ١٦ للشيخ محمد أمين الهرري.

(٥) انظر : كشف الأسرار للبخاري ١/ ٨٥، وكشاف اصطلاحات الفنون ٣/ ٥٦٦.

(٦) انظر : شرح الكوكب المنير ٤/ ١٤٢، ونشر البنود ٢/ ١٥٩.

السبر والتقسيم، وإن كان الغرض منه التمييز وتصحيح جميع الأقسام، فهو التقسيم المطلق.

التقسيم الثاني : بالنظر إلى طريق الحصر :

وهو من هذه الحيثية قسمان : تقسيم عقلي، وتقسيم استقرائي.

١ - التقسيم العقلي : هو ما يحكم العقل الصحيح بحصر المقسم في الشيء ونقيضه، أو مساوي نقيضه، ولا يقتصر فيه على ما هو موجود في الخارج، كما لا تقتصر الأقسام فيه على اثنين[(١)].

والغرض منه ـ في الغالب ـ إبطال بعض الأقسام وتصحيح بعضها لإقامة الحجة، أو إبطال الجميع ولزوم صحة القسم الذي لم يذكر.

وحكمه : أنه حجة قطعية. يقول إمام الحرمين : «إن كان التقسيم العقلي مشتملا على النفي والإثبات حاصرا لهما فإذا بطل أحد القسمين تعين الثاني للثبوت»[(٢)].

وقد جاء هذا النوع في القرآن الكريم لإقامة الحجة على المعاندين. من ذلك قوله تعالى : ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ۞ أَمْ خَلَقُوا۟ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ﴾ [الطور: ٣٥-٣٦].

أي لا يخلو عقلا أمرُهم بالنسبة إلى الخلق من ثلاثة أقسام : خُلِقُوا من غير خالق، خلقوا أنفسهم، خلقهم خالق هو الله. والعلم الضروري يبطل القسمين الأولين، فتعين القسم الثالث، ولذلك قال جبير بن مطعم[(٣)] ـ لما سمع رسول الله يقرأ هذه الآية ـ : أحسست بفؤادي قد انصدع[(٤)].

---

(١) انظر : آداب البحث والمناظرة ٢/ ٩، ١٠.

(٢) البرهان ٢/ ٨١٥، وانظر المسودة ٤٢٦.

(٣) حديث جبير رواه عنه البخاري ٨/ ٧٦٧ كتاب التفسير، تفسير سورة الطور، حديث رقم ٤٨٥٤. قال سمعت النبي ﷺ يقرأ في المغرب بالطور، فلما بلغ هذه الآية : ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ۞ أَمْ خَلَقُوا۟ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ ۞ أَمْ عِندَهُمْ خَزَآئِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ ٱلْمُصَيْطِرُونَ﴾ [الطور: ٣٥-٣٧] كاد قلبي أن يطير. وانظر : التهميد لابن عبد البر ٩/ ١٤٨.

(٤) انظر : مجموع الفتاوى ٥/ ٣٥٩.

ومنه قوله تعالى : ﴿أَطَّلَعَ ٱلْغَيْبَ أَمِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عَهْدًا﴾ [مَريَم: ٧٨].
يعني لا تخلو دعوى هذا الكافر القائل لأوتين مالاً وولداً بالتقسيم العقلي من ثلاثة أقسام :

* الاطلاع على الغيب.
* إعطاء الله عهدا بذلك لهذا القائل
* الافتراء على الله في هذه الدعوى.

والسبر الصحيح يبطل الاثنين الأولين(١).

ومن أمثلة العقلي : تقسيم الشيء إلى أركانه، كتقسيم بعضهم مسائل الأمر بأنها : «ترجع إلى نفس الأمر، والآمر، والمأمور، والمأمور به وهو الفعل، والمأمور فيه وهو الزمان، وهذا تقسيم ضروري لا مزيد عليه»(٢).

٢ - التقسيم الاستقرائي : «وهو ما رجع إلى التتبُّع فيما عُلمت أَفراده»(٣).

أي أن الحاكم بالحصر فيه تتبع المستقري للأقسام حتى علم أنه لم يبق قسم في الخارج غير ما ذكر، ولم يكن الحاكم بالحصر فيه العقل، لذلك لا يصح الاعتراض على هذا التقسيم بمجرد تجويز العقل قسما آخر غير مذكور وإنما يعترض عليه بوجود قسم في الخارج تركه المقسم(٤).

ويكون قطعياً، لكن الغالب أن يكون حجة ظنية ؛ لاحتماله التعقب والزيادة والاعتراض، وفي ذلك يقول إمام الحرمين : «قصارى السابر المقسم أن يقول سبرت فلم أجد معنى سوى ما ذكرت، وقد تتبعت فما

---

(١) انظر : أضواء البيان ٤/ ٣٦٦.
(٢) ميزان الأصول ٨٠.
(٣) علما المنطق وآداب البحث والمناظرة لسيّد علي حيدرة ص٨٧، وانظر: آداب البحث والمناظرة ٢/ ١٠.
(٤) انظر : المرجع السابق ٢/ ١٦.

وجدته فيقول الطالب ما يؤمنك أنك أغفلت قسما لم تتعرض له، فلا يفلح السابر في مطالب العلوم إذا انتهى الكلام إلى هذا المنتهى»[1].

والأصل فيه أن لا يُذكر على هيئة الترديد بين النفي والإثبات، إلا إذا أراد صاحب التقسيم ضبط الأقسام ومنع انتشارها فقد يأتي به على صورة الترديد.

هذا، وفي القرآن تقسيمات كثيرة لا تصح نسبتها إلى الاستقراء؛ لأن طبيعة الاستقراء خلو ذهن المستقري حين استقرائه عن النتيجة، وبهذا لا يصح أن ينسب الاستقراء إلى الله ولا القرآن، لكن التقسيمات الموجودة في القرآن يمكن أن يُصطَلح على تسميتها وضعية، أي: أن المقسِّم هكذا وضعها، أو وجودية أي: بحسب الموجود في الخارج، من ذلك تقسيمه سبحانه الناس الذين اصطفاهم إلى ثلاثة أقسام كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [فاطر: ٣٢]. وطبيعة هذا النوع من التقسيم مطابقته للواقع إذا صدر ممن يحيط بالواقع، أو بالنوع المقسَّم.

التقسيم الثالث بالنظر إلى احتماله التعقب والاعتراض:

ينقسم التقسيم بالنظر إلى احتماله التعقب قسمين: تقسيم قطعي لا يتوجه إليه نقض، وتقسيم ظني يحتمل النقض.

فالقطعي: ما كان الحصر فيه قطعياً بقرينة من دليل أو إجماع أو غيرهما، وذلك كتقسيم الكلمة إلى اسم وفعل وحرف، وتقسيم الأحكام التكليفية إلى خمسة. وغالب القطعي يأتي في التقسيم العقلي.

وأما الظني: فالأصل أنه قابل للتعقب والتعديل، من أجل هذا

---

(١) البرهان ٢/ ٨١٥.

يختلف الأصوليون وغيرهم في كثير من التقسيمات الاستقرائية وينقدون ويعترضون ؛ إذ هي مبنية على الموجود في الخارج، وعلى فهم المستقري وتتبعه، بخلاف التقسيم العقلي فإنه إن كان صحيحاً كان قطعيا لا زيادة عليه ولا تعديل فيه، ومثله الاستقرائي القطعي.

ومما يحتمل التعديل من تقسيماتهم الاستقرائية ما ذكر من أن الاستقراء يحصر ما يستمد منه أصول الفقه في ثلاثة أشياء هي العربية وعلم الكلام والفقه(١)، ولا شك أن التتبع الصحيح يوجب الزيادة على تلك الثلاثة(٢).

المسألة الثالثة
شروط صحة التقسيم

للتقسيم شروط لا يصح بدون توافرها، ذكر بعضها طائفة من أهل العلم(٣)، وهي :

الأول : أن يقوم على أساس واحد : وهو الحيثية والجهة التي ينطلق منها التقسيم، وهذه الحيثية قد يستنبطها المقسِّم فتكون تابعة لفهمه، وقد تكون ظاهرة ضرورية.

الثاني: استيفاء جميع الأقسام: بمعنى أن يكون مجموع الأقسام مساوياً للمقسَّم تماماً، بحيث لا يبقى خارج القسمة شيء يمكن أن يدخل فيها، وبتعبير آخر أن يكون جامعاً لجميع الأقسام مانعاً من دخول غيرها فيها. مثال ذلك قوله تعالى : ﴿لِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ۞ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا ۖ

---

(١) انظر : شرح الكوكب المنير ١/٤٨.

(٢) سيأتي الكلام على هذا الحصر عند مصادر تكوين القاعدة الأصولية في أول الفصل الثاني.

(٣) انظر في هذه الشروط : آداب البحث والمناظرة ٢/١٢-١٤، والقواعد الفقهية للباحسين ٨٦-٨٧، وطرق الاستدلال ومقدماتها ١٢-١٢٣.

وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًاۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾ [الشورى: ٤٩-٥٠]، قال ابن عقيل: «وما استوفيت القسمة بأحسن من هذه الآية... فانظر كيف أحَّد الإناث، وأحَّد الذكور، وجمع، وحرَمَ، ولا قسم بعد هذه الأربعة»[١].

الثالث: أن يكون كل قسم مبايناً لما سواه من الأقسام[٢]: أي مخالفاً له مغايراً، فلا يكون مساويا له أو أعم أو أخص.

الرابع: أن يكون كل قسم أخص مطلقاً من المقسَّم: فلا يجوز أن تكونَ النسبة بين المقسَّم وبين واحد من الأقسام المساواة أو العموم والخصوص من وجه.

الخامس: أن يكون كل قسم داخلاً تحت المقسَّم مباشرة: فيقسم الجنس إلى أنواعه والنوع إلى أشخاصه وهكذا، يقول القرافي: «المنقسم إلى شيئين لا بد أن يكون مشتركاً بينهما»[٣]، ويقول ابن تيمية: «كل شيئين من الأعيان والأعراض وغير ذلك . . . إما أن يجمعهما جنس أو لا، فإن لم يجمعهما جنس فأحدهما بعيد عن الآخر ولا مناسبة بينهما، وإن جمعهما جنس فهي الأقسام، وجمعها هو التصنيف»[٤].

هذا ويدخل الخطأ في التقسيم كثيراً بالغفلة عن هذه الشروط، يبين ابن تيمية هذا ضمن رده على بعض الغالطين في التقسيم قائلاً: «إن هؤلاء المقسمين للأمور العامة كثيراً ما يغلطون. . .؛ إذ كان المقسم يجب أن يستوفي جميع الأقسام، ولا يدخل فيها ما ليس منها، كالحاد، وهم يغلطون فيها كثيراً لعدم إحاطتهم بأقسام المقسوم، كما يقسمون أقسام الموجودات أو أقسام مدارك العلم، أو أقسام العلوم، أو غير ذلك، وليس معهم دليل على الحصر إلا عدم العلم، وحصر الأقسام في

---

(١) الواضح ١/ ٤٧٣، وانظر: كشاف اصطلاحات الفنون ٣/ ٥٦٧.

(٢) انظر: شرح التلويح على التوضيح ١/ ٣١.

(٣) الفروق ١/ ٥٩، وانظر: كشف الأسرار ١/ ١٦٨.

(٤) مجموع فتاوى ابن تيمية ١٦/ ٥٢٤.

المقسوم هو من الاستقراء، ثم إذا حكموا على تلك الأقسام بأحكام فقد يغلطون أيضاً»[١].

ومما ينبغي التنبيه عليه أنه لا بد من إقامة الدليل على الأحكام المترتبة على كل قسم، وهو إما دليل من الشرع إذا كان الحكم شرعياً، أو دليل آخر كالحس والعقل ونحو ذلك بحسب الحكم المترتب على التقسيم. ومن أجل هذا اعترض ابن تيمية على بعض الفقهاء في تقسيماتهم بقوله: «لم يذكر قط في شيء من نصوص الكتاب والسنة تقييد السفر بنوع دون نوع فكيف يجوز أن يكون الحكم معلقا بأحد نوعي السفر ولا يبين الله ورسوله ذلك بل يكون بيان الله ورسوله متناولا للنوعين، وهكذا في تقسيم السفر إلى طويل وقصير وتقسيم الطلاق بعد الدخول إلى بائن ورجعى وتقسيم الأيمان إلى يمين مكفرة وغير مكفرة وأمثال ذلك مما علق الله ورسوله الحكم فيه بالجنس المشترك العام فجعله بعض الناس نوعين نوعاً يتعلق به ذلك الحكم ونوعا لا يتعلق من غير دلالة على ذلك من كتاب ولا سنة لا نصا ولا استنباطا»[٢].

المسألة الرابعة
أهمية التقسيم

التقسيم عمل من أعمال المستقري، يسلكه في المواضع التي تحتاج إلى تقسيم قبل بلوغ نتيجة الاستقراء، فقد يظن المستقري في بادئ الأمر أن هذا الكلي ذو جزئيات متماثلة، فتؤدي ملاحظته إلى أنه منقسم إلى أنواع، كل نوع يجمع جزئيات معينة، ويترتب على ذلك أن تصدر نتيجة الاستقراء على كل قسم منفردا عن الآخر. فمُلاحِظُ أفرادِ العام تجره الملاحظة إلى أن يقول إن هناك عاماً مرادا به عمومه، وعاما واردا على سبب، وعاما مخصوصا، وهكذا.

---

(١) النبوات ٢/ ٧٤٥.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٤/ ١١٠.

والتقسيم من أهم أعمال المستقري ؛ حيث لا يكتمل المنهج الصحيح في الاستقراء غالباً مع غيابه، وبه تنحل عقد كثيرة، وقد كان لانعدام التقسيم في طائفة من المسائل آثار سلبية، إذ أدى عدم الالتفات إليه إلى إنكار بعضهم كثيراً من الحقائق بناء على تصورهم وحدة الموضوع والذي هو في الحقيقة ذو أقسام بينها فروق. فمن ذلك أن بعضهم نفى القياس مطلقاً، ولو علموا أن له أقساما بعضها باطل هو المنفي ونوع آخر حق لكان لهم رأي آخر.

وكثير من القواعد قد يردها إنسان بجملتها، أو يقبلها آخر بإطلاقها، وتكون في الأصل منقسمة إلى أقسام، بعض الأقسام حق وبعضها باطل، فيكون الحق التفصيل في أمرها بدل نسفها بالكلية أو أخذها كذلك، فمن لم يتنبه للتقسيم رد الحق والباطل أو أخذ الحق والباطل، ومن قسم تقسيماً صحيحاً قام عليه الدليل، وصل إلى الصواب، ولهذا قال ابن تيمية : «وبالتقسيم والتفصيل فى المقال يزول الاشتباه، ويندفع الضلال»[1]. وعلم بهذا أن الغفلة عن التقسيم إحدى مداخل الغلط في الاستدلال.

المسألة الخامسة
ما يتوصل به إلى التقسيم الاستقرائي

التقسيم الاستقرائي يُتَوصل إليه أحياناً عن طريق التصنيف ؛ ذلك أن الاستقراء يبدأ بملاحظة الأفراد الشخصية الجزئية، وعن طريق ملاحظتها يتوصل إلى رابط يضمها، وتُجعل هذه الأفراد صنفا ضمن وحدة كلية رابطة، وهكذا تتعدد الأصناف التي تدخل تحت كلي يجمعها، ويعلم بذلك أن هذا الكلي ينقسم إلى تلك الأنواع المصنفة، ولذا كان من الفرق بين التصنيف والتقسيم أن التصنيف عملية تصاعدية توضع فيها الأفراد

(١) مجموع الفتاوى ٨/ ٢٠٢.

تحت أنواع والأنواع تحت أجناس الخ، والتقسيم عملية تنازلية يقسم فيها الكلي الأعم إلى ما تحته وهكذا[١].

المسألة السادسة
نماذج من التقاسيم الاستقرائية

استعمل الأصوليون والفقهاء وغيرهم التقسيم الاستقرائي في كثير من المسائل منها:

١ - تقسيم السنة باعتبار علاقتها بالقرآن:

السنة بالنظر إلى هذا الأساس ثلاثة أقسام سنة مؤكدة لما في القرآن، وسنة مبينة لما أجمله القرآن، وسنة مؤسسة حكما سكت عنه القرآن.

وأول من قسم هذا التقسيم نتيجة استقراء سنن رسول الله ﷺ الإمامُ الشافعي؛ إذ يقول في رسالته «لم أعلم من أهل العلم مخالفاً في أن سنن النبي ﷺ من ثلاثة وجوه... ما أنزل الله فيه نص كتاب فبين رسول الله ﷺ مثل ما نص الكتاب، والآخر ما أنزل الله فيه جملة كتاب فبين عن الله معنى ما أراد... والوجه الثالث ما سن رسول الله ﷺ فيما ليس فيه نص كتاب»[٢].

٢ - تقسيم العام:

من المصطلحات التي شغلت حيزا ضخما من أبواب أصول الفقه مسائل العام، وقد استقر عند الأصوليين من تقسيمات العام أنه باعتبار المراد منه ثلاثة أقسام: عام باقي على عمومه، وعام مخصوص، وعام أريد به الخصوص[٣].

وكان هذا التقسيم نتيجة استقراء عمومات الكتاب والسنة، وكان للإمام الشافعي السبق في هذا التقسيم الاستقرائي وعنه أخذه الأصوليون،

---

(١) انظر: طرق الاستدلال ومقدماتها ١٢٤-١٢٥.

(٢) الرسالة ٩١-٩٢، وانظر: ٢١، ٢٢، ١٠٥، وإعلام الموقعين ٢/ ٣٠٧.

(٣) انظر: مقدمة ابن القصار ٥٥، والبحر المحيط ٣/ ١٤٢، وتشنيف المسامع ٢/ ٧٢١.

إلا أن نصوص الشافعي في هذا التقسيم جاءت على نمط آخر غير ما اشتهر عند الأصوليين.

فأول ذلك أن الشافعي بين أن تقسيم العام أساسه استقراء كلام العرب حيث قال: «وأن فطرت كلام العرب أن يخاطب بالشيء منه عاماً ظاهراً يراد به العام الظاهر... وعاماً ظاهراً يراد به العام ويدخله الخاص... وعاماً ظاهراً يراد به الخاص»[(١)].

ثم ذكر أن استقراء نصوص الشرع موافق لدلالة استقراء اللسان العربي في هذا التقسيم، فعقد أبوابا للدلالة على هذا التقسيم وهي لا تخرج عما انتهى إليه الأصوليون من تلك الأقسام الثلاثة[(٢)].

٣ - تقسيم الحكم الشرعي التكليفي:

تتبع الأصوليون أفراد الحكم الشرعي التكليفي في الكتاب والسنة فانحصرت عندهم في خمسة أحكام، ونظرا لأن الحصر فيها ضروري لا مزيد عليه صاغوه بطريقة الترديد بين النفي والإثبات على طريقة القسمة

---

(١) الرسالة ٥٢.

(٢) عقد الإمام الشافعي أربعة أبواب لهذا التقسيم، مع ذكر أمثلة من الكتاب والسنة، قال: «باب ما نزل من الكتاب عاماً يراد به العام ويدخله الخصوص»، وقد أدخل تحت هذه الترجمة نوعين: العام الباقي على عمومه، ومثل له بقوله: وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها، وعاما يعرف المخاطبون به ابتداء أن المراد به بعض ما تناوله اللفظ وضعا، كقوله تعالى: ﴿ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾ [النِّسَاء: ٧٥]، ويشير تمثيله لهذا النوع أنه يريد به ما سماه الأصوليون فرض الكفاية إذ مثل له بقوله: ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله. وأهل المدينة عام يراد به من هو أهل للخطاب ومطيق للجهاد. ثم قال: «باب ما نزل من الكتاب عام الظاهر يراد به كله الخاص» وهو ما يعرف عند الأصوليين بالعام الذي أريد به الخصوص. ثم عقد بابا بقوله: «باب ما أنزل من الكتاب عام الظاهر وهو يجمع العام والخصوص» وهذا الترجمة أيضاً يراد بها العام في ظاهره أنه مخصوص بمن يصح منه فهم الخطاب وهم العاقلون البالغون، فهي داخلة ضمن العام المخصوص. والباب الرابع: «باب ما نزل عاماً دلت السنة خاصة على أنه يراد به الخاص» وهو العام المخصوص بأدلة خارجية كنص من الكتاب أو السنة. انظر: الرسالة ٣-٦٢، ٦٤-٧٣.

العقلية، قال الرازي : «خطاب الله تعالى إذا تعلق بشيء فإما أن يكون طلبا جازما أو لا يكون كذلك، فإن كان جازما فإما أن يكون طلب الفعل وهو الإيجاب أو طلب الترك وهو التحريم، وإن كان غير جازم فالطرفان إما أن يكونا على السوية وهو الإباحة وإما أن يترجح جانب الوجود وهو الندب أو جانب العدم وهو الكراهة فأقسام الأحكام الشرعية هي هذه الخمسة»[١].

٤ - تقسيم المنهي عنه عند الحنفية :

قسم الحنفية المنهي عنه إلى أربعة أقسام بالاستقراء. وهي : ما قبح لعينه وصفا كالكذب والظلم، وما هو ملتحق به شرعا كبيع الحر، وما قبح لغيره وصفا كالبيع الفاسد، وما قبح لغيره مجاورا إياه جمعا كالبيع وقت نداء الجمعة[٢].

٥ - تقسيم مصالح العباد باعتبار مراتبها :

المصالح التي يقصد الشرع تحقيقها للعباد، محصورة في ثلاث مراتب : ضروريات، وحاجيات، وتحسينات، وهذا تقسيم وحصر استقرائي ؛ إذ وجد باستقراء النصوص أن مصالح العباد ليست نوعاً واحدا من حيث الرتبة، بل هي ثلاثة[٣]، بمعنى أن أي حكم شرعي في جميع أبواب الشريعة، إما أن يخدم ما هو ضروري للإنسان أو ما هو محتاج إليه، أو ما هو تحسيني من مكارم الأخلاق.

والمصالح الضرورية هي : التي إذا فقدت لم تستقم الحياة بل تفسد، وهي ـ أيضاً ـ بالاستقراء محصورة في خمسة أمور هي : الدين النفس والعقل والنسل والمال[٤]، ولذا كانت المصالح الحاجية والتحسينية خادمة لهذه الخمس وراجعة إلى حفظها.

---

(١) المحصول ١/ ٩٣.
(٢) انظر : أصول السرخسي ١/ ٩٦، ميزان الأصول ٢٢٦، كشف الأسرار ١/ ٥٢٦.
(٣) انظر : الموافقات ٢/ ٨، ٥١.
(٤) انظر : الموافقات ٢/ ١٠، ٣٨، والتقرير والتحبير ٣/ ١٤٤.

٦ - تقسيم اللفظ :

أعطى الأصوليون مسائل الألفاظ العناية اللائقة بها ؛ نظراً لكونها الجزء الأهم من مباحث علم الأصول، ومن ذلك النظر في تقسيم اللفظ بالنسبة إلى المعنى، وقد أبدعوا في هذا التقسيم نتيجة استقراء دقيق لألفاظ الكتاب والسنة، إلا أنه لما كان التقسيم الاستقرائي مبنياً على ما ظهر للمقسم من تتبعه وفهمه انقسم الأصوليون في تقسيم اللفظ إلى فريقين : الحنفية، وغير الحنفية.

أما الحنفية فقسموا اللفظ بالنسبة إلى المعنى تقسيمات أربعة، كل تقسيم يقوم على أساس واحد.

* تقسيم اللفظ بالنظر إلى ما وضع له : وهو من هذه الحيثية ثلاثة أقسام خاص وعام ومشترك.
* تقسيمه على أساس استعماله: وهو من هذه الجهة يقسم إلى حقيقة ومجاز وصريح وكناية.
* تقسيمه بالنظر إلى وضوح المعنى منه وخفائه : وهو من هذه الحيثية قسمان : واضح الدلالة وخفيها، والواضح ليس وضوحه على رتبة واحدة بل دل الاستقراء أن له أربع درجات، لكل درجة اسم وهي على الترتيب : المحكم والمفسر والنص والظاهر. وكذلك الخفي ليس خفاؤه على رتبة واحدة بل هو مقابل الواضح وله أربع مراتب، هي : المتشابه والمجمل والمشكل والخفي.
* تقسيمه بالنظر إلى كيفية دلالته على المعنى : وهو من هذه الحيثية أربعة أقسام إما أن يدل بعبارته أو إشارته أو دلالته أو اقتضائه[١].

وعمدتهم في هذه التقسيمات ـ كما يقول التفتازاني ـ الاستقراء[٢].

---

(١) انظر هذه التقسيمات في : أصول البزدوي مع كشف الأسرار ١/ ٧٩-٨٤، والتوضيح مع التلويح ١/ ٣٠-٣١.

(٢) انظر : شرح التلويح ١/ ٣١، وكشف الأسرار ١/ ٨٤.

واستقراء غير الحنفية لم يؤدهم إلى هذه التقسيمات، بل توصلوا بالاستقراء إلى أن دلالة اللفظ بالنسبة إلى الوضوح قسمان: نص وظاهر. فإن لم يدلَّ فهو مجمل[(١)].

وكيفية دلالة اللفظ على المعنى قسمان: منطوق ومفهوم[(٢)].

٧ - تقسيم التوحيد:

مصطلح التوحيد أمر كلي يضم مفهومه جزئيات عديدة، وبملاحظة أفراد التوحيد في نصوص الكتاب والسنة، وجد أنها تدخل تحت أكثر من نوع من أنواع التوحيد، وهذه الأنواع تعد جامعة لجميع الأفراد، وكل نوع منها مباين للآخر في بعض خصائصه.

وبيان ذلك أنه وجدت أفراد من التوحيد يجمع بينها مصطلح الربوبية، أي: الاعتراف بأن الله رب كل شيء وخالقه، وأفراد أخرى يجمعها الإلهية أي إفراد الله بالعبادة، ولا يمكن أن تجعل النوعين شيئاً واحدا؛ لأن القرآن فرق بينهما حيث صرح بأن الاعتراف بالربوبية لا يكفي في الدخول في الإسلام إلا بتحقيق توحيد الإلهية، وهذا التفريق ينفي اتحاد النوعين، ولذا يخاطبهم الله دائماً بما أقروا به من توحيده بالربوبية لإلزامهم بالنوع الثاني الإلهية، كما قال تعالى: ﴿قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ قُلِ ٱللَّهُ ۚ قُلْ أَفَٱتَّخَذْتُم مِّن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا ۚ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِى ٱلظُّلُمَٰتُ وَٱلنُّورُ ۗ أَمْ جَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُوا۟ كَخَلْقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلْخَلْقُ عَلَيْهِمْ ۚ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّٰرُ﴾ [الرّعد: ١٦].

ووُجِدَتْ كذلك أفرادٌ للتوحيد لا تدخل تحت النوعين، وهي ما يخص أسماءه وصفاته، فإن لهذا النوع خصائص منها: وصفه بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله، مع تنزيهه عن مشابهة خلقه.

---

(١) انظر: نهاية الوصول ١/ ١٤٠.

(٢) انظر: نشر البنود ١/ ٨٣.

ومفاهيمُ هذه الأنواع الثلاثةِ تجمَعُ كلَّ أفراد التوحيد، ولهذا قُسِّمَ إلى ثلاثةِ أقسام : توحيد الإلهية، والربوبية، والأسماء والصفات[1].

فكلُّ جزئياتِ التوحيد داخلةٌ تحت هذه الثلاثة، وهذه الثلاثةُ داخلةٌ في المفهوم الكلي (التوحيد).

وهذا التقسيم دل عليه استقراء القرآن، وهو تقسيمٌ قطعي لا يقبل النقضَ بحالٍ.

وبملاحظة أخرى لأفراد توحيد الربوبية والأسماء والصفات وجد أنهما يشتركان في أمور منها أن كلا منهما من باب الإقرار وكل منهما يدور بين النفي والإثبات.

فمن هنا قسَّم بعضهم التوحيد قسمين : التوحيد العلمي الخبري، والتوحيد الطلبي، أو توحيد في المعرفة والإثبات، وتوحيد في الطلب والقصد، فالعلمي أو الإثبات والمعرفة جامع لأفراد الربوبية والأسماء والصفات، والطلبي جامع لأفراد الإلهية ؛ لأنه إما طلب فعل أو ترك[2].

والسبب في تنوع التقسيم حيث قُسِّم مرة إلى نوعين ومرة إلى ثلاثة : أن منشأ التقسيم حصول أمر كلي ترد إليه كل الأفراد الموجودة في الخارج، فإن ردت إلى كلي واحد فلا تقسيم، وإن ردت إلى أمرين داخلين في مفهوم واحد فهما نوعان لهذا الأمر الكلي، وإن ردت إلى أكثر من ذلك فهي أنواع له وهكذا، وكل نوع قسم للأمر الكلي. وقد ردت أفراد التوحيد إلى نوعين باعتبار، وإلى ثلاثة أنواع باعتبار آخر.

٨ - تقسيم الإرادة :

لفظ الإرادة من الأسماء الكلية، واستقراء محالّها في كتاب الله

---

(١) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٢/ ٤٥٩، والتدمرية ٣، وأضواء البيان ٣/ ٤١٠.

(٢) انظر : التدمرية ٣.

اقتضى تقسيمها إلى نوعين[1]:

النوع الأول: إرادة كونية قدرية، متعلقة بكل الكائنات، لا يخرج عنها شيء فما أراد كونه كان وما أراد عدم وجوده فلن يوجد أبداً. مثالها قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البَقَرَة: ٢٥٣].

النوع الثاني: إرادة شرعية، موافقة للأوامر الشرعية في الكتاب والسنة، وهي بمعنى المحبة، فكل ما أمر به أراد فعله وأحب وقوعه وما نهى عنه كره حصوله في الواقع، مثالها قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾ [البَقَرَة: ١٨٥].

والذي اقتضى هذا التقسيم هو أنه بملاحظة أفراد الأمر الكلي (الإرادة) وُجد أنها لا تجتمع في صنف واحد بل هناك كُلِّيَّان يجمعان أفرادها، وهذان الكليان يشملهما مفهوم الإرادة هما ما سبق من الكونية والشرعية[2].

فالتقسيم الاستقرائي بارز في مسائل العلوم، وإن كانت صياغة تلك الأقسام أحياناً تأتي على صيغة الحصر العقلي بالترديد بين النفي والإثبات قصداً لضبط الأقسام.



---

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ١٨/ ١٣٢ وما بعدها، والموافقات٣/ ١١٩ وما بعدها، وسماها ابن الوزير في العواصم والقواصم ٥/ ٣٨٥: إرادة معنوية ولفظية.

(٢) يضيف شيخ الإسلام أمورا أخرى قسمت نفس التقسيم، وذلك في قوله: «وهذا التقسيم الوارد في اسم الإرادة يرد مثله في اسم (الأمر) و (الكلمات)، و (الحكم) و (القضاء)، و (الكتاب) و (البعث)، و (الإرسال) ونحوه، فإن هذا كله ينقسم إلى كوني قدري، وإلى ديني شرعي» مجموع الفتاوى ١٨/ ١٣٣.

المبحث السابع

نتيجة الاستقراء والعلاقة بينها وبين الجزئيات

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: نتيجة الاستقراء معناها وصفاتها.

المطلب الثاني: العلاقة بين القواعد الكلية الاستقرائية وجزئياتها.

المطلب الثالث: تطبيق القواعد الاستقرائية على الوقائع.





المطلب الأول

نتيجة الاستقراء معناها وصفاتها

أ - تعريف النتيجة:

النتيجة في اللغة: ثمرة الشيء، وأصل مادة نتج في اللغة تفيد إخراج شيء من شيء، ومنه قول العرب: نُتِجَت الناقة - على صيغة ما لم يسم فاعله - إذا ولدت[1].

وفي اصطلاح المناطقة: عرفها القرافي بقوله: «النتيجة هي خبر نشأ عن دليل»[2].

ونتيجة الاستقراء هي الثمرة التي يتوصل إليها المستقري بعد قيامه بالخطوات اللازمة، ويصوغها في قالب لفظي معين.

هذا، ويتم تأسيس نتيجة الاستقراء بنقل الحكم من الجزئيات الملاحَظة إلى أمر شامل لها ولنظائرها باسمه ليكون مرجعاً في كل الأفراد اللاحقة، كما يكون ببيان غلبة حكم في أفرادِ نوعٍ مقابل حكم آخر لم يغلب فيها.

(١) انظر: التعليق على الموطأ ١/١٢٩، ٢/٣٨٣.

(٢) الفروق ١/١٧. وقد سبق الغزاليُّ إلى هذا المعنى فقال: «ولنسم الحكم والمحكوم عليه قضية، ولنسمهما إذا استعملناهما في قياس مقدمة، فإذا استفدناهما من قياس نتيجة». محك النظر ص ٣٣.

ب - من صفات نتيجة الاستقراء:

١ - نتيجة الاستقراء بين أَصالة الاستقرار وقبول التعديل:

الأصل في نتيجة الاستقراء إذا صيغت بناء على أسس وشروط صحيحة أنها مقبولة مستقرة، لكن لما كانت نتيجة الاستقراء عملا اجتهاديا، كان احتمالها للصواب والخطأ قائما، فإذا أُيدت بدليل صحيح وتوافرت فيها شروط الصحة كانت نتيجة مستقرة يؤخذ بما دلت عليه من حكم، وإذا دخلها نقص أو تخلف عنها شرط فإنها حينئذ تُعدَّل بما يتناسب مع واقع جزئياتها.

ولا يعني قَبول التعديل بطلانها مطلقاً، ولكنه دليل على نقص فيها، سواء كان نقصا مفسدا لمعناها أو مبطلا لكليتها أو غير ذلك، ويتم التعديل بإكمال النقص بوضع ضابط أو قيد، أو بتغيير في اللفظ، فإن لم يمكن ذلك فإن القاعدة تعد باطلة.

وتعديل نتيجة الاستقراء التي تحتاج إلى تعديل قد يأتي من نفس المستقري إذا توسعت مداركه وقويت ملاحظته أو ظهر له ما يوجب التعديل. وقد يأتي من غيره ممن هو أعلم منه أو أكثر تخصصاً في المجال الذي استقرى فيه، وهذا التعديل لا يقبل إلا ممن له أهلية علمية رفيعة.

من ذلك ما قام طائفة من العلماء من تعديل بعض نتائج الاستقراء ممن سبقهم واستدركوا عليهم النقص في سائر العلوم.

ومن أمثلته: أن الأصوليين قعَّدوا بالاستقراء أن النكرة في سياق النفي تعم، واشتهرت القاعدة وسلمت بإطلاقها، وجاء القرافي فرأى أن الاستقراء الصحيح يوجب تعديل القاعدة وأنها بهذا الإطلاق مجانبة للواقع.

يقول القرافي: «أكثر الفضلاء يستدل بالنكرة في سياق النفي كيف وجدت، والذي يتحقق أن العموم إنما يحصل من النكرات في سياق

النفي إذا كانت النكرات من النكرات الموضوعة للأجناس العالية، نحو: شيء، وأحد، أو يراد بها ذلك»[١].

ثم تَوَصل ـ بعد قيامه باستقراء كثير من أفراد النكرة في سياق النفي، تخلف عنها العموم ـ إلى أن القاعدة المقيسة هي أن النكرة في سياق النفي إنما تعم باطرادٍ إذا بنيت مع لا النافية للجنس[٢].

يقول أحد الباحثين[٣] معلقا على تعقب القرافي: «فالشهاب القرافي عمد أولاً إلى استقراء كلام العرب فوجد من الأمثلة ما لا حصر لها قد نصوا على أنها لا تعم، مع أنها نكرة في سياق النفي، وإذن فالقاعدة منخرمة بالاستقراء، والحال أن المخالفين اكتفوا بالنظر والتنظير غاضين النظر عما أورده الشهاب من أمثلة لا حصر لها».

٢ - نتيجة الاستقراء بين الإحاطة والتغليب:

الإحاطة أن يكون مدلول لفظها مطابقا لمعناها إحاطة وشمولا، بأن تكون مطابقة للواقع من كل وجه.

وبعض نتائج الاستقراء قد تنضبط إذا سمح مجالها بذلك، وبعض النتائج يصعب أن تتحدد تحديدا جامعا مانعا، وحينئذ ليس أمام المستقري إلا أن يرضى بالتقريب والتغليب.

يقول القرافي في مسألة من المسائل: «فهذا هو الضابط لهذا الباب، أمّا عبارة مانعة جامعة لهذا المعنى فهي من المتعذّرات عند من عرف غور هذا الموضع»[٤].

---

(١) العقد المنظوم ٢/ ٣٢.

(٢) المرجع السابق ٢/٣٦.

(٣) هو الأستاذ الصغير الوكيلي في كتابه: الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب ٢/ ٣٢٦.

(٤) الفروق ٤/ ١٣٢-١٣٣.

٣ - نتيجة الاستقراء بين كونها دليلاً شرعياً ووسيلة إلى دليل شرعي:

أما النتيجة التي هي حجة شرعية، فهي كل نتيجة كان الحكم فيها شرعياً. مثل نتيجة استقراء النصوص الشرعية، واستقراء قضايا الصحابة. وهذه النتيجة لها دلالة زائدة على دلالة النص الواحد المعين.

أما النتيجة التي تعد حجة في مجال معيّن، ويكون لها ارتباط بالدليل الشرعي، فهي نتيجة استقراء غير النصوص الشرعية، كنتائج استقراء اللغة، ونتائج التجارب العلمية.

ويُحتاج إلى هذه النتيجة في أمور، منها :

أ - تنزيل الحكم الشرعي على أرض الواقع : كالأحكام الشرعية المبنية على العرف، أو على نتائج استقراء أحوال الخلق، أو على نتائج التجارب العلمية.

ب - كيفية استنباط الحكم الشرعي، وذلك في نتائج الاستقراء اللغوي، كما قال القرافي«ت٦٨٤» ـ بعد ذكره قاعدة لغوية وشرعية ـ: «فبُنيت الشرعية على اللغوية، وهي القاعدة الشرعية المحمدية»[1].



(١) الفروق ١/٤٦.

المطلب الثاني

العلاقة بين الكليات الاستقرائية وجزئياتها

أولاً: العلاقة بين الكليات والجزئيات:

العلاقة بين الكليات والجزئيات ذات شقين: علاقة قبل تأسيس الكليات وعلاقة عند تطبيق الكليات.

الأول: العلاقة بينهما قبل تأسيس الكليات:

وهي علاقة استنباط واستخراج، بمعنى أن القواعد الكلية يكون إيجادها عن طريق استقراء الحالات الجزئية، يقول ابن تيمية: «والمقصود أنا إذا حكمنا بعقولنا حكماً كلياً يعم الموجودات أو يعم المعلومات... كان علمنا بهذه القضايا الكلية العامة بتوسط ما علمناه من الموجودات»[١].

ويقول: «في الأصل إنما صارتْ في ذهنه كليةً عامة بعد تَصَوُّرِه لأمثالٍ معيَّنة من أفرادها»[٢].

ويقول: «الكليات في النفس تقع بعد معرفة الجزئيات المعينة، فمعرفة الجزئيات المعينة من أعظم الأسباب في معرفة الكليات... وهذه خاصة العقل فإن خاصة العقل معرفته الكليات بتوسط معرفته بالجزئيات

(١) درء تعارض العقل والنقل ٦/ ١٢٧.

(٢) الرد على المنطقيين ٣١٧.

فمن أنكرها أنكر خاصة عقل الإنسان»[١].

ويقول الشاطبي: «تلقي العلم بالكلي[٢] إنما هو من عرض الجزئيات واستقرائها، فالكلي من حيث هو كلي غير معلوم لنا قبل العلم بالجزئيات، ولأنه ليس بموجود في الخارج، وإنما هو مضمن في الجزئيات، حسبما تقرر في المعقولات، فإذاً الوقوف مع الكلي مع الإعراض عن الجزئي وقوف مع شيء لم يتقرر العلم به بعد، دون العلم بالجزئي، والجزئي هو مظهر العلم به»[٣].

الثاني: العلاقة بينهما عند تطبيق الكليات على جزئياتها:

تتمثل العلاقة بين الكليات والجزئيات حال التطبيق من عدة جهات، منها:

١ ـ علاقة الميزان مع الموزونات:

يُنظَرُ إلى القواعد الكلية مع الجزئيات على أنها بمنزلة الميزان مع الموزونات، ولا تخفى أهمية الدقة في استعمال الموازين مع الموزونات، وأيُّ خلل في ذلك يؤدي إلى الشطط والجور، ولا شك أن ميزان القواعد يضبط الاستدلال، وأن الوقوف مع الجزئيات مبعثرة، دون إسنادها إلى كلياتها لا يجدي عند النزال.

يقول ابن تيمية: «ومَن عَلِم الكلياتِ من غير معرفة المعَيَّن فمعه الميزانُ فقط، والمقصود بها وَزْنُ الأمورِ الموجودة في الخارج، وإلا فالكليات لولا جزئياتها المعينات لم يكن بها اعتبار، كما أنه لولا الموزونات لم يكن إلى الميزان من حاجة»[٤].

---

(١) الرد على المنطقيين ٣٦٨. وانظر: ٣٨٧.

(٢) يريد بالكلي: القاعدة الكلية، لكن كلامه صادق على القاعدة الكلية، وعلى الأمر الكلي المفرد.

(٣) الموافقات ٣/ ٨-٩.

(٤) المرجع السابق ٣٧٢.

ويقول القرافي: «ومن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات لاندراجها في الكليات»[(١)].

وترتب على ذلك ما يأتي:

أ - أن القواعد تعدّ مرجع المستدل في حال طلب حكم الفرع، ولذا أوصى القرافي طلبة العلم أن يكون منهجهم في التعامل مع الوقائع تخريجها على أصولها الثابتة، وفي ذلك يقول: «على الفقيه أن ينظر في رد الفروع إلى أقرب الأصول إليها فيعتمد عليه»[(٢)].

ويقول: «ومن جَعل يخرِّج الفروع بالمناسبات الجزئية دون القواعد الكلية تناقضت عليه الفروع واختلفت ... واحتاج إلى حفظ الجزئيات التي لا تتناهى، وانتهى العمر ولم تقض نفسُه من طلب مناها، ومن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات لاندراجها في الكليات، واتحد عنده ما تناقض عند غيره وتناسب»[(٣)].

ويقول: «كل فقه لم يخرَّج على القواعد فليس بشيء»[(٤)].

ويقول ابن دقيق العيد: «إذا نظرت إلى تصرفات الفقهاء فيما ذكروه من الأحكام، أن بعض ما حكموا به استندوا فيه إلى قاعدة كلية معلومة عندهم، فلو سئل بعضهم عن دليل خاص يرجع إلى نص لم يستحضره، والذين لا يرجعون إلى المنصوص قد لا يستحضرون اندراج المسألة المعيّنة تحت نص معيّن، فإن استحضار كل ما ينبغي كما ينبغي ليس من قدرة غير المعصوم من البشر»[(٥)].

---

(١) الفروق للقرافي ١/ ٣، وانظر: قاعدة الأمور بمقاصدها ص ١٩.
(٢) الذخيرة ١/ ٣٦٩.
(٣) الفروق ١/ ٢.
(٤) الذخيرة ١/ ٥٥.
(٥) شرح الإلمام بأحاديث الأحكام ص ٣٥٩، تحقيق: د. فهيد الهويمل.

ب - أن التناقض والتنافر بين الكليات والوقائع الخارجية يدل على خلل في واحد من ثلاثة:

إما خلل في نفس القاعدة كما يقول الشاطبي: «إذا خالف الكلي الجزئي مع أنا نأخذه من الجزئي دل على أن ذلك الكلي لم يتحقق العلم به...»[(١)].

وإما خلل في دخول الحالة الجزئية في القاعدة لكونها ليست من جنسها.

وإما خلل في فهم المستدل وعمله.

٢ ـ علاقة تزكية واختبار:

تُعَدُّ الجزئياتُ بمثابةِ شاهدٍ يُزكي القاعدة الاستقرائية، وذلك إذا ثبتت القاعدة عند اختبارها بالوقائع.

يقول ابن تيمية: «كلما تصوَّرَ الإنسانُ النظائرَ قَوِيتْ معرفته بتلك الكلية، وهو أن الضد يهرُب من ضده والنظير ينجذب إلى نظيره، وهذا معلومٌ في الطبيعيات والنفسانيات وغيرهما، لكن إذا ذكرت النظائر قوى العلم بذلك»[(٢)].

ويقول القرافي في معرض حديثه عن إحدى القواعد: «وبالجملة فقد كثّرتُ لك النظائر لتستيقظ لهذه القاعدة»[(٣)].

٣ ـ علاقة تشخيص وإبراز في الخارج:

تشخيصُ القواعد الكلية في الخارج إنما يتم بتطبيقها على الوقائع؛ لأن القضايا الكلية معلومات مستقرة في الذهن، ولا وجود لها في الخارج بوصفها كلية، وإنما تخرج إلى الواقع من خلال الجزئيات.

---

(١) الموافقات ٣/ ٩.

(٢) الرد على المنطقيين ٣٦٨.

(٣) الفروق ١/ ١٤٩.

ومن صفات الجزئيات أنها : أمورٌ معينةٌ مشخصةٌ موجودة في الخارج يمكن الإشارة إليها.

ثانياً: الفرق بين الكليات والجزئيات:

يفرَّق بين الكليات والجزئيات بأمور منها :

١ ـ من حيث الإدراك:

فالجزئيات تدرك بالحس والكليات تدرك بالعقل؛ يقول ابن تيمية«ت٧٢٨»: «الحسُّ الباطنُ والظاهر يفيدُ تصوُّرَ الحقيقة تصوراً مطلقاً، أما عمومها وخصوصها فهو من حكم العقل، فإن العقلَ يعقِلُ معنى من هذا المعين ومعنى يماثله من هذا المعين، فيصير في القلب معنى عاماً مشتركاً، وذلك هو عقله، أي: عقلُهُ للمعاني الكلية»[١].

وبهذا يعلم أن الاستقراء يوصف بأنه دليل عقلي، ويصح أن يقال: مركب من الحس والعقل.

٢ ـ من حيث ما يستفاد بهما من مراتب العلم:

ذهب بعض العلماء إلى أن ما يدرك بالحس أقوى مما يدرك بالعقل؛ وذكروا أن إدراك الحس من باب العلم الضروري[٢]؛ إذ هو إدراك لشيء معيّن، بخلاف إدراك القواعد الكلية، يقول ابن تيمية: «جزم العقلاء بالشخصيات من الحسيات، أعظم من جزمهم بالكليات، وجزمهم بكلية الأنواع أعظم من جزمهم بكلية الأجناس والعلم بالجزئيات أسبق إلى الفطرة، فجزم الفطرة بها أقوى»[٣]، وسبب ذلك أن الكليات قد تكون ظنية فتحتمل النقض أحياناً، يبين ابن تيمية هذا بقوله: «القضايا

---

(١) نقض المنطق ١٥١، وانظر: الرد على المنطقيين ٣٦٨.

(٢) انظر: التقريب والإرشاد للباقلاني ١/١٨٨، وشرح اللمع ١/١٤٩.

(٣) الرد على المنطقيين ص ١١٥.

العادية [الاستقرائية]... كثيراً ما تكون منتقضة ولا يجزم العقل بامتناع انتقاضها إلا بشروط فإن العاديات يجوز انتقاضها»[(١)].

وذهب آخرون إلى خلاف ذلك.

والراجح والله أعلم أن ذلك ليس على إطلاقه فقد يكون ما يدرك بالعقل من باب العلم أيضاً، والخطأ قد يدخل على ما يُدرَك بالحس، قال ابن تيمية: «والأصوب: أن القُوَى التي هي الإحساسات وسائر العلوم والقُوَى تختلف»[(٢)].

٣ ـ من حيث الوقوع الخارجي:

الكليات لا تكون كليات إلا في الذهن وإنما تقع في الخارج من خلال جزئياتها المعيّنة المشخّصة، وأما الجزئيات فهي أمور مشاهدة واقعة في الخارج. يقول ابن تيمية: «القضايا الكلية العامة لا توجد في الخارج كلية عامة، وإنما تكون كليةً في الأذهان لا في الأعيان، وأما الموجودات في الخارج فهي أمور معينة، كلُّ موجودٍ له حقيقةٌ تخصه يتميز بها عما سواه لا يشاركه فيها غيره»[(٣)].

ويقول: «والكلي لا يكون كلياً إلا في الذهن، فإذا عُرِف تحقُّقُ بعضِ أفراده في الخارج كان ذلك مما يعين على العلم بكونه كلياً موجباً؛ فإنه إذا أحس الإنسان ببعض الأفراد الخارجية انتزع منه وصفا كلياً لا سيما إذا كثرت أفراده»[(٤)].

ويقول: «تصور المعيّن إنما يستلزم تصور الحقيقة مطلقاً لا بشرط العموم والمطابقة، فإن الحقيقة لا توجد عامة في الأعيان؛ إذ الكليات

---

(١) الرد على المنطقيين ٣٢٨.

(٢) المسودة ص ٥٥٨.

(٣) الرد على المنطقيين ٣٤٤. وانظر: درء تعارض العقل والنقل ٢١٦/١.

(٤) الرد على المنطقيين ص ٢٣٣.

بشرط كونها كليات إنما توجد في الذهن، والعلم بالمعيّن لا يستلزم العلم بالكلى بشرط كونه كلياً، فإذن ما علمه بالمعيّن ليس هو المحدود، يوضح ذلك بأن تصور خبر معيّن وعلم معيّن تصور لأمر جزئي، والمطلوب بالحد هو المعنى الكلي الجامع المانع»[1].



(١) الرد على المنطقيين ٨١-٨٢.

المطلب الثالث

تطبيق القواعد الاستقرائية على الوقائع

وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى
المراد بالتطبيق

عرَّف أصحابُ المعجم الوسيط[١] التطبيق بأنه: «إخضاع المسائل والقضايا لقاعدة علمية أو قانونية أو نحوها».

وحاصلُ معناه أنه: تَنزِيلُ الكليات الذهنية على الوقائع الجزئية.

فالتطبيق عَمَلٌ يقوم به المستدل (سواء كان هو المستقري أو غيره) مُنَزِّلاً فيه القواعدَ الكلية على ما يدخل تحتها من حالاتٍ جزئية مُعَيَّنَة في الخارج.

وهناك مصطلح له علاقة بالتطبيق أكثر شيوعاً منه في استعمال الفقهاء والأصوليين وهو التخريج، والمراد به: «تعرّف أحكام جزئيات موضوع القاعدة من القاعدة المشتملة على تلك الأحكام بالقوة القريبة من الفعل، بإبرازها من القوة إلى الفعل»[٢].

وقد فرّق الدكتور/ عادل قوته بين التطبيق والتخريج ـ ولم أر من

(١) ص ٥٥٠. وقد شاع استعمالُ التطبيق بهذا المعنى، وهو معنى محدَث؛ إذ لم يُستَعمَل التطبيقُ بهذا المعنى في اللغة ولا عند متقدمي الأصوليين وغيرهم.

(٢) تهذيب فروق القرافي ٢/ ١٣١.

سبقه إلى ذلك ـ فقال: «التطبيق: ذكر الفروع الفقهية على قاعدةٍ ما، سواء نص على كونها متفرعة عن هذه القاعدة من قِبَل أئمة المذهب، أو كان يُدرَك بغير كبير فكر.. أما التخريج على القواعد فيمكن أن يعرّف بأنه فعل مجتهد المذهب في إلحاق فرع غير منصوص عليه بقاعدة من قواعد المذهب»(١).

ومن الفروق التي تظهر من خلال استعمال المصطلَحَيْن: أن التخريج يضاف إلى الفروع، فكأنه من إضافة الموصوف إلى الصفة؛ إذ المعنى: الفروع المخرّجة، وأما التطبيق فيضاف إلى القاعدة.

وعليه فالتخريج استنباط حكم الجزئي من خلال النظر في الكلي، كقول القرافي: «تخريج الأحكام على القواعد الأصولية الكلية أولى من إضافتها إلى المناسبات الجزئية»(٢).

وأما التطبيق: فهو تنزيل القواعد الكلية على ما يدخل تحتها. والله أعلم.

المسألة الثانية
كيفية التطبيق

التطبيق يتطلب أمرين: قضيةً كلية متقررة في الذهن. وأمراً واقعاً مشاراً إليه في الخارج.

ويتم التطبيق ـ في الغالب ـ باستعمال الشكل الأول الفطري من أشكال القياس المنطقي، وذلك بالإتيان بجملتين: جملة تتضمن الأمر الجزئي ـ (الحالة المعيّنة) وهو الفرد المراد معرفة حكمه ـ فتُجعل مقدمة صغرى، وجملة تتضمن عموماً (وهي القاعدة الكلية) فتجعل مقدمةً كبرى، ثم يحذف المكرر فيهما، فيكون الخارج من ذلك هو النتيجة التي تتضمن

---

(١) القواعد والضوابط الفقهية القرافية ١/ ٢١٩-٢٢٠.

(٢) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ص ٩٠.

الحكم المطلوب، فإذا قلت : (هذا أمر)، و (كل أمر للوجوب) عرفتَ أن الأمر الذي ذكرتَه للوجوب[١].

يقول ابن تيمية : «كونُ القياسِ المؤلَّف من مقدمتين يفيد النتيجة، هو أمر صحيح في نفسه» [٢]، ويقول : «متى كانت المادة صحيحة أمكن تصويرها بالشكل الأول الفطري، فبقية الأشكال لا يحتاج إليها وإنما تفيد بالرد إلى الشكل الأول» [٣].

وما دام التطبيق يتم بهذا الطريق الفطري، فقد لا يُحتاج إلى استعمال القياس المنطقي والتعبير بعبارات أهل المنطق، كما أشار إلى ذلك الإمام المازري بقوله : ـ متحدثاً عن أهل المنطق ـ «يسمون اللفظة الأولى من المقدمة موضوعاً والثانية محمولاً، ويجعلون محمول الأولى موضوعاً للثانية، وتكون النتيجة موضوع الأولى ومحمول الثانية، مثل أن يقول القائل : كل إنسان حيوان، وكل حيوان حساس، فالنتيجة : كل إنسان حساس، على ما عرف في كتبهم... وإنما ذكرنا هذا لَمّا ذكرنا الفئة التي يغلب هذا اللفظ على ألسنتها، وأما المتكلّمون من أئمتنا فلا يكادون يلمون بهذه العبارة ولا يشيرون إلى هذه المعاني التي ذكرنا عن أهل المنطق» [٤].

المسألة الثالثة
مراتب التطبيق بالنظر إلى الخفاء والظهور

التطبيق عملٌ اجتهادي يحتاج إلى نظرٍ وتريث، ولذا انقسم تطبيق القواعد على الفروع على ثلاث مراتب :

(١) انظر : الفروق للقرافي ١/١٦٧ طبعة مؤسسة الرسالة، وأصول الفقه الحد والموضوع والغاية ص ١٢٠.
(٢) الرد على المنطقيين ٢٤٧-٢٤٨، وانظر : نقض المنطق ١٦١، وأصول الفقه الحد والموضوع والغاية ١١٩ هامش.
(٣) الرد على المنطقيين ٢٩٧.
(٤) إيضاح المحصول من برهان الأصول ص ١٠٧-١٠٨.

الأولى : أن يكون ظاهراً سهلاً على المستدل.

الثانية : أن يكون ممتنعاً ظاهر الامتناع.

الثالثة : أن يكون خفياً لا يقوم به كل أحد، ويصعب تحقيقه بسلامة إلا ممن له أهلية علمية رفيعة وفهم ثاقب، وفي هذا تتبين قوة الفقه، ولا يظهر الخطأ فيه إلا على من له قوة علمية [١].

يقول أحد العلماء : «ولا غرابة في امتياز علم القضاء عن غيره من أنواع الفقه، وإنما الغرابة في استعمال كليات الفقه وتطبيقها على جزئيات الوقائع، وهو عسير؛ فتجد الرجل يحفظ كثيراً من العلم، ويفهم ويعلِّم غيره، وإذا سُئِل عن واقعةٍ ببعض العوام من مسائل الأيْمَان ونحوها لا يُحْسِن الجواب عنها، وللشيوخِ في ذلك حكايات»[٢].

ويقول ابن تيمية : «النظرُ في دخول الأعيان تحت الكليات، أو دخول نوعٍ خاصٍ تحت أعمَّ منه، لا بد فيه من نظر واجتهاد» [٣].

ويقول : «ومعلوم أن من علم العام فقد علم شموله لأفراده، ولكن قد يعزب عنه دخول بعض الأفراد فيه، إما لعزوب علمه بالعام أو لعزوب علمه بالخاص، كما مثَّله المنطقيون ابن سينا وغيره، فيمن ظن أن هذه الدابة تحمل، فيقال له : أما تعلم أن هذه بغلة؟ فيقول : نعم، ويقال له : أما تعلم أن البغلة لا تحمل، فحينئذ يتفطن لأنها لم تحمل» [٤].

ويقول البقاعي: «الأحكام مع وضوحها قد تخفى؛ لما في تنزيل الكليات على الجزئيات من الدقة؛ لأن الجزئي الواحد قد يتجاذبه كليان فأكثر»[٥].

---

(١) انظر: الفروق ٣/ ٢٠، والموافقات ٥/ ١٣-١٤.

(٢) نقله محمد حسين عن ابن عبد السلام المالكي، في تهذيب الفروق للقرافي، انظر: تهذيب الفروق مع كتاب الفروق ٤/ ٩٧.

(٣) منهاج السنة ٦/ ٤١٤.

(٤) الرد على المنطقيين ١/ ٣٣٩.

(٥) نظم الدرر ٣/ ٣١٧.

ونظراً لدقة وصعوبة هذا التنزيل أحياناً جعله العلماء في منزلة رفيعة خاصة بأهلها، يقول الشاطبي: «لا بد من اعتبار خصوص الجزئيات مع اعتبار كلياتها وبالعكس، وهو مُنتَهَى نظرِ المجتهدين بإطلاق، وإليه ينتهي طلَقهم في مرامي الاجتهاد»[(١)].

ويقول القرافي: «ينبغي للمفتي إذا وقعت له مسألة غير منصوصة، وأراد تخريجها على قواعد مذهبه، أن يمعن النظر في القواعد الإجماعية والمذهبية، هل فيها ما يوجب انقداح فرق بين الصورة المخرّجة والأصل المخرّجة عليه، أم لا؟... وهذا يقتضي أن من لا يدري أصول الفقه يمتنع عليه الفتيا، فإنه لا يدري قواعد الفروق والتخصيصات والتقييدات على اختلاف أنواعها إلا من درى أصول الفقه ومارسه»[(٢)].

المسألة الرابعة
أهمية التطبيق

يعد تطبيق الكليات الاستقرائية على الحالات الجزئية ـ بل وتطبيق سائر الأدلة ـ الثمرةَ العملية التي يستفاد منها في الواقع.

يقول ابن تيمية: «وإنما ننتفع نحن بالعلم الكلي في الأمور الموجودة إذا أدرجنا الموجودات في الأمر الكلي، كما في علم الشرع والطب وغير ذلك، فعلم الطبيب بأن السقمونيا تستخرج الصفراء، وأن الدم يستخرج بالفصد والحجامة، لا يوجِب علما بما ينتفع به الناس إن لم يعلم أن هذا به صفراء، وهذا قد زاد به الدم، فإذا علم المعيَّنات مع الكليات انتفع بعلمه، وأمكن أن يكون له تأثير في الوجود، ويصير علماً فعلياً»[(٣)].

ولذا فإن التطبيق لا يقبل إلا إذا توافرت فيه شروطه[(٤)].

---

(١) الموافقات ٣/ ١٣.

(٢) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ص ٢٤٣. وانظر: القواعد الفقهية القرافية ١/ ٢٢٢-٢٣٠.

(٣) درء تعارض العقل والنقل ١٠/ ١٩١-١٩٢.

(٤) انظر: شروط تطبيق القواعد الاستقرائية في المبحث الحادي عشر: شروط الاستقراء.

المبحث الثامن

أسس الاستقراء

وفيه أربعة مطالب :

المطلب الأول : قاعدة الاطراد

المطلب الثاني : مبدأ التعليل

المطلب الثالث : قانون التلازم

المطلب الرابع : مبدأ التسوية بين المتماثلات



للاستقراء طبيعة تميزه عن سائر الاستدلالات، هي أن الحكم في نتيجته الناشئة عن جزئيات محدودة أعم مما لوحظ في مقدماته.

ذلك التعميم أدى إلى ثغرة في الاستدلال به، وقد اصطلح أصحاب المنطق الحديث(١) على تسمية تلك الثغرة بمشكلة الاستقراء(٢).

وتتمثل المشكلة في: «أن نتيجة الاستقراء لا تنحصر في الجزئيات المستقراة، وإنما تعم جميع جزئيات النوع المستقرى»(٣).

فإذا سئل المستقري: على أي أساس عممتَ الحكم ولم تجعله مقصورا على ما وقع تحت ملاحظتك؟ وما الذي سوغ الانتقال من جزئيات قليلة إلى قاعدة عامة؟.

فإن أسس الاستقراء تمثل الجواب عن هذا السؤال، فهي حلْقَة وصل بين المستقرَى المعلوم والملحَق الغائب.

وعلى هذا فإن المراد بأسس الاستقراء: مسوغات التعميم في نتيجته؛ لأن كل نتيجة مشتملة على حكم مثبَتٍ أو منفي، وإثبات الحكم أو نفيه على وجه التعميم لا يدل عليه مجرد مشاهدة جزئيات محدودة،

---

(١) انظر: الأسس المنطقية للاستقراء ٢٦، والمنطق الحديث محمود قاسم ٧٥، والمنطق الوضعي ٤٨٩، ومنهج الاستقراء في الفكر الإسلامي ١٧٧، ١٨٩، وأسس المنهج القرآني ١٣٨، والمعرفة في الإسلام ٤٢٩، ومنهج البحث العلمي عند العرب ٤٩.

(٢) هذه المشكلة هي التي جعلت جماعة من المتقدمين وغيرهم يردون الاحتجاج بالاستقراء وإن لم يسموها مشكلة. يقول ابن حزم: «ينبغي لكل طالب حقيقة... أن لا يسكن إلى الاستقراء أصلا إلا أن يحيط علما بجميع الجزئيات التي تحت الكل الذي يحكم فيه، فإن لم يقدر فلا يقطع في الحكم على ما لم يشاهد، ولا يحكم إلا على ما أدركه دون ما لم يدرك». التقريب لحد المنطق ١٦٦.

(٣) المعرفة في الإسلام مصادرها ومجالاتها ٤٤٣.

ومن ثم لا يُقبل إلا إذا بني على أساس يقتضي هذا التعميم شرعا أو عرفا أو عقلا أو لغة.

فالأسس هي: الأدلة التي يستند إليها المستقري في تأسيس القاعدة الكلية.

يقول ابن تيمية: «وهم في قياس الشمول إذا أرادوا إثبات المقدمة الكبرى ـ التي هي نظير جعْلِ المشترك بين الأصل والفرع مناط الحكم ـ فلا بد من دليل يبين ثبوت الحكم لجميع أفراد المقدمة باعتبار القدر المشترك الكلي بين الأفراد»[1].

وقد ظهر لي أن أُسُسَ الاستقراء أربعة: قاعدة الاطراد، مبدأ التعليل، قانون التلازم، مبدأ التسوية بين المتماثلات.

ويكون الحديث عنها في أربعة مطالب:

(١) الرد على المنطقيين ٣٦٦.



المطلب الأول

قاعدة الاطراد

المراد بالاطراد[١] : ثبوت الترابط بين ظاهرتين بحيث تكون إحداهما متبوعة بالأخرى مطلقاً أو بقيد[٢]. وهذا معنى قول بعضهم في معناه : «التلازم في الثبوت»[٣].

وجه كون الاطراد أساساً للاستقراء :

وجه ذلك أن الاطراد يكشف عن طبيعة العلاقة بين المتتابعين بسببية إحدى الظاهريتن للأخرى أحياناً، ولذا كان محط أنظار الكاتبين في المنطق الحديث في تحديد سببية الأشياء، حيث بينوا أن علية إحدى الظاهرتين للأخرى هو تتابعهما واطرادهما على هيئة مخصوصة في الخارج. وإذا عرفت السببية عن طريق الاطراد أو غيره فإن العلاقة بين الأسباب والمسببات لا يمكن أن تتخلف إذا وجدت وفق شروطها.

كما أنه يكشف عن واقع مستمر أحياناً، بحيث يغلب على الظن أن أي ظاهرتين وجدت إحداهما عقب الأخرى مطلقاً أو في ظل شروط معينة، فسوف يطرد وجود إحداهما عقب الأخرى دائماً إذا توافرت تلك الشروط[٤].

---

(١) الاطراد في اللغة : مصدر اطرد الشيء إذا تبع بعضه بعضا وجرى، واطرد الكلام إذا تتابع. وله معان أخرى. انظر : اللسان ٣/ ٢٦٨ مادة «طرد».

(٢) مسالك العلة وقواعد الاستقراء ١٥١.

(٣) انظر : نثر الورود ٢/ ٥١٩.

(٤) انظر : الإبهاج ٣/ ١٧٤، وشرح الكوكب المنير٤/ ٤٢٠، والقواعد الفقهية للباحسين ٢٧٧، والأسس المنطقية للاستقراء ٨٠-٨١، والمعرفة في الإسلام ٤٥١.

قال الغزالي : «مهما وجد الأكثر على نمط واحد غلب على الظن أن الآخر كذلك»[١].

ومن هنا كانت أكثر التعميمات في مجالات كثيرة علمية وعملية مبنية على الاطراد، لأن ما شوهد مطردا بدون خرق ونقض فإنه يجري كذلك فيما لم يشاهد.

فالعمال في الدنيا إنما يتصرفون بناء على الغالب المعتاد الذي اطردت به العادة وإن لم يجزموا به، فالمسافر في البر والبحر طلبا لشيء إنما يتحمل ذلك لما علم من جريان العادة بحصول المطلوب بهذا السبيل، وكذلك لما أجرى الله العادة في دوران الأفلاك والكواكب، وحصول الشبع عقيب الأكل، والري عقيب الشرب، والاحتراق عند مماسة النار، حصل ظن يقارب اليقين باستمرارها على مناهجها[٢].

والتعرف على كثير من السنن الإلهية إنما يتم عن طريق الاطراد، يقول ابن تيمية : «ومن هذا الباب صارت قصص المتقدمين عبرة لنا ولولا القياس، واطراد فعله وسنته لم يصح الاعتبار بها والاعتبار إنما يكون إذا كان حكم الشيء حكم نظيره كالأمثال المضروبة في القرآن وهي كثيرة»[٣].

ولولا مبدأ الاطراد ما عُرفت معجزات الأنبياء ؛ فإنه لما جرت العادة بانتظام أمور الكون واطرادها على نمط واحد، كانت الأمور الخارقة لتلك السنة دليلاً على أن الله سبحانه خرقها من أجل نبي من أنبيائه[٤].

ولذا قال صاحب المراقي في شأن الاطراد :

(١) المستصفى ٦٥، ومحك النظر ٧٣.
(٢) انظر : الرد على المنطقيين ٩٢-٩٤، والمحصول للرازي ٥/ ١٧٩.
(٣) رسالة في لفظ السنة في القرآن ص ٥٥ ، ضمن جامع الرسائل لابن تيمية.
(٤) انظر : المعرفة في الإسلام مصادرها ومجالاتها ٤٨٠ وما بعدها.

أصل كبير في أمورِ الآخرة والنافعاتِ عاجلا والضائرة[١].

والقواعد الأصولية المتعلقة بدلالات الألفاظ، كان الأساس في تأسيس كثير منها الاستقراء المبني على مجرد الاطراد.

يقول الشيرازي«ت٤٧٦»: «إذا كانت عادتهم مستمرة في الاستعمال في لفظ بمعنى، دل أن ذلك اللفظ موضوع لذلك المعنى»[٢].

ويقول ابن تيمية«ت٧٢٨» : «الإنسان يسمع لفظ المتكلم ثم قد يعلم مراده المعين بإشارة إليه أو بقرينة أخرى، ثم إذا تكرر تكلمه بذلك اللفظ مرة بعد مرة وهو يريد به ذلك المعنى علم أن هذه عادته الإرادية، وهو إرادة هذا المعنى بهذا اللفظ إذا قصد إفهام المخاطب، وهذا مما يسمونه الحدسيات[٣]؛ إذ ليس كلام المتكلم موقوفا على اختيار المستمع وهو من التجريبيات[٤] العامة فإن السمع إنما عُرف به الصوت، والمعنى المعين قد يفهم أولا بأسباب متعددة، أما كون هذا المتكلم من عادته ولغته أنه إذا تكلم بهذا اللفظ أراد ذلك المعنى فهذا من هذا الباب»[٥].

من أمثلة ذلك قول الشيرازي ـ متحدثا عن قاعدة اقتضاء الأمر الوجوب ـ : «إذا ثبت في الأوامر التي ذكرناها أنها تقتضي الوجوب دل ذلك على أن كل أمر ورد عن الله عز وجل ورسوله ﷺ يقتضي الوجوب؛ لأنه لم يجر في هذه الآيات أكثر من ذكر مجرد الأمر، وهذا المعنى

---

(١) انظر : نشر البنود على مراقي السعود ٢/ ١٩٦.
(٢) شرح اللمع ١/ ٢٠١.
(٣) الحدسيات : قضايا يكون الحكم فيها بالعموم للعقل ؛ بناء على حدس مفيد للعلم أو غلبة الظن. انظر : نفائس الأصول ١/ ٥٩، والحدود البهية في القواعد المنطقية ٥٦.
(٤) التجريبيات، ويقال : المجربات، هي قضايا يحتاج العقل في الجزم بالحكم فيها إلى تكرر المشاهدة. انظر : حاشية التفتازاني على ابن الحاجب ١/ ٩٠، والحدود البهية في القواعد المنطقية ص ٥٦.
(٥) الرد على المنطقيين ٣٨٧.

موجود في سائر الأوامر، فوجب أن يكون مقتضيا للوجوب بظاهرها لوجود المعنى الذي اقتضى الوجوب»[١].

والناظر في كتب الأصوليين يجد كثيراً من الأمثلة المحسوسة الثابتة بالاطراد يحتج بها الأصوليون على القواعد الأصولية، مما يدل على أن الاطراد أساس في تعميم القواعد الكلية. فهذا أبو الطيب الطبري«٤٥٠»[٢] ينقل عنه تلميذه الشيرازي«ت٤٧٦» قوله : «إذا وجدنا الأصول متفقة على ذلك طردا وعكسا دلنا ذلك من جهة غلبة الظن أن هذا الأصل أيضاً في معناه ؛ لأن الظن يتبع الأكثر، ولهذا لو رأينا غيما مسفا ومعه رعد وبرق غلب على ظننا أنه مطر ؛ لأنا لا نرى الغيم على هذه الصفة إلا ومعه مطر فنستدل بحكم غلبة الظن أنه إذا وجد على هذه الصفة أمطر وإن جاز ألا يمطر»[٣].

والاطراد التي يدل على مناسبة أقوى من الاطراد المجرد عن المناسبة، فإن المناسبة أقوى ما تُربط به الأحكام.

يقول القرافي : «ما لا يشتمل على موجب الاعتبار فلا يمكن جعله قاعدة شرعية، بل ينبغي أن يضاف إليه من القيود الموجبة للمناسبة. . . ما يوجب اشتماله على موجب الاعتبار، وتقل النقوض عليه، وتظهر مناسباته، أما عدم المناسبة وكثرة النقوض، فاعتبار مثل هذا من غير ضرورة خلاف المعلوم من نمط الشريعة، فتأمّل ذلك فإنه قد كثر بين المتأخرين»[٤].

---

(١) شرح اللمع ١/ ٢٠٩.

(٢) أبو الطيب، طاهر بن عبد الله بن طاهر بن عمر القاضي الطبري، شيخ الشافعية، إمام جليل عالم بأصول الفقه وفروعه. ولد بطبرستان سنة٣٤٨هـ وتوفي ببغداد سنة٤٥٠هـ انظر : طبقات الشافعية للإسنوي ٢/ ٥٨، وطبقات الشافعية الكبرى ٥/ ١٢-٥٠، والبداية والنهاية ١٥/ ٧٦١-٧٦٢.

(٣) شرح اللمع ٢/ ٨٦٢.

(٤) الفروق ٣/ ٢٢.

ويقول: «إنّ قاعدة الفقهاء وعوائد الفضلاء أنهم إذا ظفروا للنوع بمُدركٍ مناسبٍ، وفقدوا غيره جعلوه معتمداً لذلك الفرع في حقّ الإمام المجتهد الأوّل، الذي أفتى بذلك الفرع، وفي حقهم أيضاً في الفتيا والتخريج، واستقراء أحوال الفقهاء في مسلك النظر وتحرير الفروع يقتضي الجزم بذلك أيضاً... والعدول عن ذلك بعد ذلك إنما هو التزام للجهالة من غير معنى مناسب، ويؤيد ذلك أنا في كلام الشرع إذا ظفرنا بالمناسبة جزمنا بإضافة الحكم إليها، مع تجويز ألا يكون الحكم كذلك عقلاً، لكنّ الاستقراء أوجب لنا ذلك، ولا نعرّج على غير ما وجدناه، ولا نلتزم التعبّد مع وجود المناسب»[1].

ويقول ابن تيمية: «السبب المقتضي للعلم بالمجربات هو تكرر اقتران أحد الأمرين بالآخر إما مطلقاً وإما مع الشعور بالمناسب، وهذا القدر يشترك فيه ما تكرر بفعله وما تكرر بغير فعله فكونه بفعله وصف عديم التأثير في اقتضاء العلم»[2].

ومما يستأنس به لصلاحية هذا الاطراد للتعميم ـ أيضاً ـ ما جاء من دعوى اليهود والنصارى أنهم أبناء الله وأحباؤه، فرد الله عليهم بقوله: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَـٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّـٰٓؤُهُۥ ۚ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم﴾ [المائدة: ١٨] أي أن العادة اطردت بأن الأب لا يعذب ابنه والحبيب لا يعذبه حبيبه، والواقع أنه يعذبكم بذنوبكم، فلو كنتم أبناءه وأحباءه ما عذبكم[3].



(١) الفروق ١/ ٤٨.
(٢) الرد على المنطقيين ٩٥.
(٣) انظر: العواصم والقواصم ١/ ٢٠٥.

المطلب الثاني

مبـــدأ التعليـــل

المراد بمبدأ التعليل : أن كل حكم له علة، وكل حادث له سبب.

ومسألة تعليل الأحكام الشرعية جزء من مبدأ التعليل العام، وهي مسألة عقدية أصولية، كثر فيها الكلام بين المتكلمين في هذين العلمين[١].

ومن دون أن أجاري الأصوليين في الخوض في خلافات طويلة الذيل أنتجتها معارك كلامية واحتكامات عقلية، ومحاولات للوصول إلى الحق من كل فريق، فإن الذي تقرر لدى الأصوليين الذين استَقْرَوْا دلالات الكتاب والسنة، وعمل الصحابة وأئمة السلف : أن أحكام الله أوامره ونواهيه معللة.

وعلل الأحكام الشرعية كلها الواردة في الكتاب والسنة نصاً أو استنباطاً تعد أفراداً لأمر كلي يجمعها، هو : مصلحة العباد، ومن ثم لم يتحرج العلماء من النص على أن : «التكاليف كلها راجعة إلى مصالح العباد في دنياهم وأخراهم»[٢]. وحتى الذين صعب عليهم التصريح بهذا الأمر وحاولوا دفعه، لم يجدوا بدا من تقريره ولو بعبارات غير صريحة.

وحقق الشاطبي أن الدليل على هذه الدعوى وهذه القضية هو استقراء الشريعة الدال على أنها كلها وضعت لمصالح العباد في العاجل

---

(١) انظر : المسائل المشتركة ٢٧١-٢٨٦، وقد ألف الدكتور شلبي في هذه المسألة كتابه : تعليل الأحكام.

(٢) القواعد الكبرى ٢/ ١٢٦.

والآجل، استقراء لا ينازع فيه أحد من العلماء، وهو استقراء مفيد للعلم، دال على أن ذلك التعليل مستمر في جميع تفاصيل الشريعة ما نُص على علته وما لم ينص عليها، لا يقتصر على مسألة دون مسألة بل هو مطرد في كليات الشريعة وجزئياتها[١].

ومعنى ذلك أن ما لم يوجد له علة منصوص عليها يبحث عن علته بالطرق التي أسسها الأصوليون لإثبات العلة، وهي الطرق العقلية، وهذه الطرق نفسها دليل على أن أحكام الله كلها معللة بعلل ـ؛ إذ هذه الطرق هي للبحث عن علل لم ينص عليها صاحب الشرع ـ وإلا فما الداعي للسعي إلى تأسيس هذه الطرق إذا توقف الأمر على المنصوص عليه وحده؟.

ومع أن الأصوليين قصروا التعليل ومسالكه على القياس الذي يقصد فيه أصالة الحكم على الجزئي بإلحاقه بجزئي آخر، إلا أن التعليل مستمر في الاستقراء، وأن الجزئيات المتتبعة التي شملتها الملاحظة تحتاج إلى بحث عن علة تجمعها حتى يعمم الحكم على الكلي الذي يشملها، وإن كان ذلك التعليل لا يتأتى في كل صورة من صور الاستقراء.

وهذا المبدأ إنما كان أساساً يستند إليه التعميم؛ لأن الاقتران المتكرر الحاصل بين أمرين إذا ظهرت له علة، فإن الحكم على الكلي يجب أن يستند إليها؛ لأن العلة إذا ثبتت عم الحكم، يقول الغزالي: «اعلم أن العلة إذا ثبتت فالحكم بها عند وجودها حكم بالعموم فإنه إذا ثبت أن الطعم علة انتظم منه أن يقال كل مطعوم ربوي»[٢].

وهذا الأمر ليس مختصاً بميدان الأحكام الشرعية بل هو عام في كل شيء، ولأجل هذا توصل المناطقة المعاصرون ـ الباحثون في ميدان

---

(١) انظر: الموافقات ٢/٦-٧، ٣٧.
(٢) أساس القياس ص ٤٣، وانظر: الواضح ١/٣٥٦.

العلوم الطبيعية ـ إلى أن السببية من أسس الاستقراء[1]، وبينوا أن المراد بالسببية أن لكل حادث سببا، فكل اقتران متكرر على هيئة خاصة في الوجود لا يحدث إلا بسبب، يقول ابن تيمية : «والله سبحانه وتعالى هو خالق كل شيء، لكن لم يخلق شيئاً إلا لسبب كما دل على ذلك استقراء خلقه للموجودات، ولا يحدث حادثا إلا بسبب حادث»[2].

«التجربة تحصل بنظره واعتباره وتدبره، كحصول الأثر المعين دائرا مع المؤثر المعين دائماً، فيرى ذلك عادة مستمرة، لا سيما إن شعر بالسبب المناسب، فيضم المناسب إلى الدوران مع السبر والتقسيم، فإنه لا بد في جميع ذلك من السبر والتقسيم الذي ينفي المزاحم، وإلا فمتى حصل الأثر مقروناً بأمرين لم تكن إضافته إلى أحدهما دون الآخر بأولى من العكس ومن إضافته إلى كليهما»[3].

ولبيان التعليل الذي يستند إليه الاستقراء ويستمد مشروعية تعميمه منه طرق، سماها الأصوليون مسالك العلة، وسماها أصحاب المنطق الحديث طرق الاستقراء.



(١) انظر : الأسس المنطقية للاستقراء ٣٣، والاستقراء والمنهج العلمي ٨٢.
(٢) الرد على المنطقيين ٥٠١.
(٣) المرجع السابق ٩٣.

المطلب الثالث

قانـــون التـلازم

معنى التلازم :

يراد بالتلازم : «امتناع الانفكاك عن الشيء»[١]، ويشترك معه في هذا المعنى : اللزوم، والملازمة، والاستلزام، واللازم[٢].

ومعنى عدم الانفكاك : كون الشيء مقتضيا لآخر، بأن يكون إذا وجد المقتضي وجد المقتضى، كلزوم الدخان للنار، ولزوم وجود النهار لطلوع الشمس.

أقسام التلازم :

يقسَّم التلازم أو اللزوم عدة أقسام، لكل تقسيم حيثية مستقلة، ومن ذلك :

التقسيم الأول : قسم المناطقة اللزوم بالنظر إلى تصوره ذهنيا ووجوده خارجيا إلى ثلاثة أقسام[٣]:

---

(١) انظر : التعريفات للجرجاني ٢٤٤، وكشاف اصطلاحات الفنون ٤/٨٨، ٨٩. وانظر : ـ للتوسع في اللزوم عند المناطقة والأصوليين ـ طرق الاستدلال ومقدماتها ٦١-٧٠، والاستدلال عند الأصوليين ٥٣-٦٠.

(٢) انظر : كشاف اصطلاحات الفنون ٤/٨٨، وتكامل المنهج المعرفي عند ابن تيمية ٣٣٧.

(٣) انظر: المستصفى ١/ ٥٠، والتعريفات للجرجاني ٢٤٥-٢٤٦، وكشاف اصطلاحات الفنون ٤/ ٨٩، وآداب البحث والمناظرة للشنقيطي ١/ ١٣-١٤، والأسس المنطقية للاستقراء ٣٩-٤٠.

لزوم خارجي فقط : وهو ما يمتنع فيه انفكاك أحد المتلازمين عن الآخر في الخارج، كالسواد بالنسبة للغراب، ووجود النهار لطلوع الشمس.

لزوم ذهني فقط : وهو ما لا يُتَصَوَّرُ فيه إدراكُ أحدِ المتلازمين إلا بتصور الثاني، كالأبوة والبنوة، والبصر بالنسبة إلى العمى.

لزوم ذهني وخارجي معا : كالزوجية للرقم اثنين، ونحوه.

ولوازم الشيء ـ خارجية كانت أو ذهنية ـ كثيرةٌ يصعب حصرها، ولذا كان لازم المذهب ليس لازما لصاحبه إذا لم يلتزمه، كما حققه ابن تيمية(١).

التقسيم الثاني : التلازم قد يكون من أحدِ الطرفين، وحينئذ يُستدل بثبوت الملزوم على ثبوت اللازم، وبنفي اللازم على نفي الملزوم(٢)، كالدليل مع الحكم. وقد يكون التلازم من الجانبين، فيُستَدَلُّ بكل طرف على الآخر وجوداً وعدماً، فيلزم من ثبوت هذا ثبوتُ الآخر، ومن نفيه نفيُه، ومن ثبوت الملازم الآخر ثبوتُ ملازمه، ومن نفيه نفيُه(٣).

يقول ابن تيمية : «من المعلوم أن الدليلَ يجبُ طردُه، وهو ملزوم للمدلول عليه، فيلزم من ثبوت الدليل ثبوت المدلول عليه، ولا يجب عكسه، فلا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول عليه...؛ إذ قد يكون الحكم معلوماً بدليل آخر، اللهم إلا أن يكون الدليل لازما للمدلول عليه فيلزم من عدم اللازم عدم الملزوم وإذا كان لازما له أمكن أن يكون

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى ٥/٣٠٦، والتخريج عند الفقهاء والأصوليين ٢٨٨.

(٢) ذكر بعضهم ضابطا لتمييز الملزوم من اللازم، وهو أن الملزوم ما حسنت معه : لو، واللازم ما حسنت معه : اللام، وذلك بوضعهما في جملة شرطية، نحو قوله تعالى : ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]. انظر : تقريب الوصول لابن جزي ٣٨٨، وشرح التنقيح للقرافي ٤٥٠.

(٣) انظر : أساس القياس ٣١-٣٢، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٩/١٥٦، ودرء تعارض العقل والنقل ٥/٢٦٨.

مدلولا له ؛ إذ المتلازمان يمكن أن يستدل بكل منهما على الآخر مثل الحكم الشرعي الذي لا يثبت إلا بدليل شرعي فإنه يلزم من عدم دليله عدمه، وكذلك ما تتوفر الهمم والدواعي على نقله إذا لم ينقل لزم من عدم نقله عدمه ونقله دليل عليه»[١].

التقسيم الثالث : من حيث القوة :

التلازم من حيث القوة ينقسم قسمين :

١ - لزوم قطعي : وإذا كان اللزوم قطعيا كان الدليل قطعيا. كدلالة المخلوقات على خالقها سبحانه وتعالى وعلمه... ودلالة خبر الرسول ﷺ على ثبوت ما أخبر به عن الله، فإنه لا يقول عليه إلا الحق ؛ إذ كان معصوما في خبره عن الله[٢].

٢ - لزوم ظاهري : وفي هذه الحال يكون الدليل ظنيا.

مصدر التلازم :

عدم الانفكاك بين المتلازمين، سواء كان بين الألفاظ المفردة ومعانيها، أو الجمل ودلالاتها، أو غير ذلك، قد يكون مُوجِبَ الارتباط والحاكم فيه العقل فيكون لزوماً ضروريا، وقد يكون الشرع فيكون لزوماً شرعياً، وقد يكون العادة فيكون لزوماً عاديا[٣].

فمصدر التلازم : الشرع، أو العقل، أو العادة.

والتلازم في مسائل الشرع إنما يستدل به إذا كان أحد الطرفين دل عليه الشرع ؛ إذ العقل المجرد لا تثبت به الأحكام[٤]، ولذا قال

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ٥/ ٢٦٩-٢٧٠.

(٢) انظر : الرد على المنطقيين ١٦٥-١٦٦.

(٣) انظر : درء تعارض العقل والنقل ٥/ ٢٧٠.

(٤) يقول الغزالي : «وأما العقل فلا يدل على الأحكام الشرعية بل يدل على نفي الأحكام عند انتفاء السمع، فتسمية العقل أصلا من أصول الأدلة تجوز على ما يأتي تحقيقه». المستصفى ١/١٨٩-١٩٠.

الشاطبي : «الأدلة العقلية إذا استعملت في هذا العلم فإنما تستعمل مركبة على الأدلة السمعية أو معينة في طريقها أو محققة لمناطها أو ما أشبه ذلك لا مستقلة بالدلالة»[(١)].

وجه كون التلازم من أسس الاستقراء :

إنما كان قانون التلازم أساسا يبنى عليه التعميم في الاستقراء ؛ لأنه الضابط في جميع الاستدلالات الصحيحة، كما يقول ابن تيمية : «الضابط في الدليل أن يكون مستلزما للمدلول، فكل ما كان مستلزما لغيره أمكن أن يُسْتَدَلَّ به عليه»[(٢)]، أو كما يقول في عبارة أخرى : «الحقيقة المعتبرة في كل برهان ودليل في العالَم هو اللزوم، فمن عرف أن هذا لازم لهذا استدل بالملزوم على اللازم، وإن لم يذكر لفظ اللزوم ولا تصور معنى اللفظ، بل من عرف أن كذا لا بد له من كذا، أو أنه إذا كان كذا كان كذا وأمثال هذا، فقد علم اللزوم كما يعرف أن كل ما في الوجود فهو آية لله... وكما يعلم أن المحدَث لابد له من محدِث كما قال تعالى : ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾ [الطور: ٣٥]»[(٣)].

وطبيعة حركة الفكر في الاستقراء ـ التي هي الانتقال من الجزئيات إلى الحكم الكلي ـ يكون منبعها في كثير من الحالات التلازم ؛ إذ إن القضايا الكلية لا تتكون إلا بعد لزومها عن الحكم الثابت للجزئيات[(٤)].

ولما كان مبدأ التلازم هو الموجه الحقيقي للفكر في جميع استدلالاته ـ وهذا بطبيعة الحال لا يتوقف عند الأنواع الثلاثة[(٥)] التي

---

(١) الموافقات ١/ ٣٥.
(٢) الرد على المنطقيين ١٦٥.
(٣) الرد على المنطقيين ٢٥٢، وانظر : مجموع الفتاوى ٩/ ٢١٢.
(٤) انظر الرد على المنطقيين ١٥١، ومجموع الفتاوى ٩/ ١٨٩، وابن تيمية والمنطق الأرسطي لمحمود يعقوبي ١٠١.
(٥) هي القياس المنطقي، والتمثيل، والاستقراء.

حصر المناطقة الاستدلال فيها ؛ إذ هي لا تعدو أن تكون أشكالا مادية لصورة واحدة هي اللزوم ـ رد عليهم ابن تيمية هذا الحصر، مبيناً وجود أشياء أخرى تعتمد على هذا المبدأ، حيث قال : «لم تقيموا دليلاً على انحصار الاستدلال في هذه الثلاثة... وقد بقي الاستدلال بالكلي على الكلي الملازم له، وهو المطابق له في العموم والخصوص، وكذلك الاستدلال بالجزئي على الجزئي الملازم له، بحيث يلزم من وجود أحدهما وجود الآخر، ومن عدمه عدمه، فإن هذا ليس مما سميتموه قياساً ولا استقراء ولا تمثيلاً وهذه هي الآيات»[1].



(١) الرد على المنطقيين ١٦٣.

المطلب الرابع

مبدأ التسوية بين المتماثلين

المراد بمبدأ التسوية بين المتماثلين :

يراد بهذا المبدأ : أن المماثلة بين الأشياء توجب التسوية بينها في الحكم، سواء كانت مماثلة في كل الجهات، أو في الخصائص والأمور التي لا يظهر فيها فارق مؤثر في الحكم.

يقول ابن القيم«ت٧٥١»[1] : «مدار الاستدلال جميعه على التسوية بين المتماثلين، والفرق بين المختلفين، فإنه إما استدلال بمعين على معين، أو بمعين على عام، أو بعام على معين، أو بعام على عام، فهذه الأربعة هي مجامع ضروب الاستدلال... وأما الاستدلال بالمعين على العام فلا يتم إلا بالتسوية بين المتماثلين ؛ إذ لو جاز الفرق لما كان هذا المعين دليلاً على الأمر العام المشترك بين الأفراد»[2].

والمماثلة إنما تتحقق بعد السبر الصحيح الذي ينفي الفوارق

---

(١) أبو عبد الله، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزُّرَعِي الدمشقي، المشهور بابن قيم الجوزية. لازم شيخ الإسلام ابن تيمية، وخالف علماء عصره في مسائل امتحن بسببها، قال عنه ابن كثير : «صار فريدا في فنون كثيرة، مع كثرة الطلب ليلا ونهارا، وكثرة الصلاة والابتهال... ولا أعرف من أهل العلم في زماننا أكثر عبادة منه، وكانت له طريقة في الصلاة يطيلها جداً... واقتنى من الكتب ما لا يتهيأ لغيره تحصيل عشره من كتب السلف والخلف، وبالجملة كان قليل النظير بل عديم النظير». من كتبه : زاد المعاد، والصواعق المرسلة. ولد سنة ٦٩١ هـ وتوفي في ١٣/ ٧/ ٧٥١ هـ انظر : البداية والنهاية ١٨/ ٥٢٣-٥٢٤، والمقصد الأرشد٢/ ٣٨٤.

(٢) إعلام الموقعين ١/ ١٣١.

المؤثرة، ويبقي أوجه التماثل التي تشترك فيها الجزئيات، لِيَعُمَّ الحكم كل ما ماثلها مما لم يدخل تحت التتبع والملاحظة.

ولا يراد بهذا المبدأ: مطلق التشابه وإلا أدى إلى فساد كبير، وإنما المقصود التشابة فيما يعدُّ المصدر الحقيقي للحكم ومناطه، يقول الغزالي: «وليس ذلك هو المثل المطلق؛ فإن ذلك محال، بل المِثل بالإضافة إلى المعنى الذي هو مناط الحكم، فالمماثلة في المناط كافية في الإلحاق ولا تضر المخالفة بعده في غير المناط»[١].

فالمقصود بكون مبدأ التسوية أساسا لتعميم الحكم في الاستقراء، هو التماثل والتشابه في المقومات الأساسية، والأوصاف المؤثرة، وأما التشابه الشكلي فلا يوجب التسوية في الحكم[٢]، وعلى هذا فيجب الرجوع أولا في تقدير المماثلة إلى الشرع، فما اعتبره مماثلا اعتد به، وما جعله مخالفاً فإنه لا يلحق بغيره[٣]، ثم الرجوع إلى اللغة فيما من شأنه ذلك، ثم الرجوع إلى العرف والعقل، وكل ذلك لا بد فيه من السبر.

وذكر ابن تيمية أن من كان له معرفة بكلام الناس في العقليات رأى عامة ضلال من ضل من الفلاسفة والمتكلمين بمثل هذه الأقيسة التي يشتبه فيها الشيء بما يفارقه، كأقيسة المشركين التي يسوى فيها بين الشيئين لاشتراكهما في بعض الأمور، مع أن بينهما من الفرق ما يوجب أعظم المخالفة، واعتبر هذا بكلامهم في وجود الرب ووجود المخلوقات، فإن فيه من الاضطراب ما قد بسطناه في غير هذا الموضع[٤].

---

(١) أساس القياس ٤٨، ٥١. وانظر: مقدمة ابن القصار ٥٧.

(٢) انظر: الأسس المنطقية للاستقراء ٣١.

(٣) انظر: إحكام الفصول ٥٤٥-٥٤٦.

(٤) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٠/ ٥٤٢.

وجه كون التسوية بين المتماثلين من أسس الاستقراء :

هذا المبدأ إنما صار أساسا للتعميم في الاستقراء لأمرين :

الأول : ما قرره القرآن من صحة الاستدلال بهذا المبدأ :

من ذلك قوله تعالى : ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَالُهَا﴾ [محمد: ١٠].

يقول ابن القيم «ت٧٥١» ـ معلقا على هذه الآية ـ : «فأخبر أن حكم الشيء حكم مثله، وكذلك كل موضع أمر الله سبحانه فيه بالسير في الأرض سواء كان السير الحسي على الأقدام والدواب، أو السير المعنوي بالتفكر والاعتبار، أو كان اللفظ يعمهما وهو الصواب فإنه يدل على الاعتبار والحذر أن يحل بما حل بالمكذبين، ولولا أن حكم الشيء حكم نظيره حتى تعبر العقول منه إليه لما حصل الاعتبار»[(١)].

وقوله تعالى : ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الجاثية: ٢١]، وقوله : ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ﴾ [القلم: ٣٥][(٢)].

ووجه الاستدلال بالآيتين أن القرآن أنكر على من يذهب إلى ما يناقض هذا المبدأ.

الثاني: أنه يفيد غلبة الظن بالتعميم :

يشير الغزالي «ت٥٠٥» إلى ذلك بقوله : «ودليل القول بهذا الجنس إثارته لغلبة الظن... ومستنده أن حدوث الافتراق [أي : بين المتماثلات] افتقر إلى فارق، ولا فارق إلا ما ظهر، وهاتان مقدمتان لو سلمتا لا يبقى للنزاع وجه، فأما الافتقار إلى فارق ـ مع وقوع الافتراق ـ فقطعي، وأما

---

(١) إعلام الموقعين ١/ ١٣٢.

(٢) انظر : الرد على المنطقيين ٣٨٢-٣٨٣.

قولنا : لا فارق إلا ما ظهر، فتمام النظر فيه بالسبر والتدوار على جميع الفوارق الممكنة وإبطالها، أو ترجيح ما ظهر أولا عليها، فيقع النظر في التعيين بعد وجوب طلب الفارق، وكان هذا الجنس جليا لوجوب القول بالتعليل وطلب الفارق، وذلك لأن الحكم حدث بتغير أمر، فكانت الصفة المغيرة للذات هي المغيرة للحكم»[١].

بل إن الغزالي يحكي أن : «أرباب المذاهب بأجمعهم ذهبوا إلى جواز التعليل بالوصف الذي لا يناسب من غير استناد إلى إيماء ونص ومناسبة... وإنما المناسبات الضعيفة لفَّقَها المحدثون الظانون أن مدارك العلل محصورة فيها». ويضيف قائلاً : «من أنكر الشبه أنكره من حيث إنه لم يبن له وجه غلبة الظن منه، ومن اعترف بحصول غلبة الظن ثم أنكر الحكم به كان معاندا»[٢].

ولأجل هذا اعتد الأصوليون بالاستدلال بالنظير على نظيره، ولم يشترطوا وصفا مناسبا في ذلك، قال الشيرازي: «والثاني [أي من أقسام قياس الدلالة] أن يستدل بالنظير على النظير، كقولنا في الزكاة في مال الصبي إن من وجب العشر في زرعه وجب ربع العشر في ماله كالبالغ، وكقولنا في ظهار الذمي من صح طلاقه صح ظهاره كالمسلم، وإن العشر نظير ربع العشر، والظهار نظير الطلاق، فيدل أحدهما على الآخر»[٣].

وقد بنى الأصوليون والفقهاء على التماثل بين الجزئيات أحكاماً فقهية وأصولية، وعمموا الحكم بناء عليها، ولم يحيدوا عن هذا الأساس إلا إذا اتضح فرق يمنع التماثل الحقيقي فيمنع المشاركة في الحكم.

بل إن تقرير مسألة الفروق عند الأصوليين والفقهاء، من بحثهم لها، وتعيين شروط الفرق، وتقسيمهم الفروق إلى صحيحة وفاسدة، وغير

---

(١) شفاء الغليل ٣٤٥-٣٤٦.

(٢) شفاء الغليل ٣٥٦.

(٣) المعونة في الجدل ١٤٠.

ذلك[١]، لدليل واضح على أنه تقرر لديهم تأثير الشبه وأن الشيء يأخذ حكم شبيهه، وأن الأصل التسوية بين المتماثلات.

ومن ثم كان النقد الذي وجهه النظام«ت٢٢١»[٢] إلى القياس ـ ووظيفة القياس الجمع بين المتماثلين في العلة ـ بقوله: «إن الله عز وجل قد دل بوضع الشريعة على أنه منعنا من القياس؛ لأنه فرق بين المتفقين، وجمع بين المفرَّقين»[٣]، مردودٌ؛ لأن ما توَهَّمه جمعا، كان التشابه فيه ظاهريا يقابله اختلاف وفروق أوجبت اختلاف الحكم[٤].



---

(١) انظر: الفروق الفقهية والأصولية ص ٤٣-٤٨، ٥٥-٥٧.

(٢) أبو إسحاق، إبراهيم بن سيار بن هانئ النظام البصري أحد شيوخ المعتزلة ودعائم مذهبهم، أديب شاعر، قليل الدين، تنسب إليه فرقة النظامية من المعتزلة. من مؤلفاته: كتاب: النكت، الذي ذكر فيه أن الإجماع ليس بحجة. ولد سنة ١٨٥هـ وتوفي سنة ٢٢١هـ انظر: الفهرست ٢١١، والفتح المبين في طبقات الأصوليين ١/ ١٤١.

(٣) نقله عنه أبو الحسين البصري في: المعتمد ٢/ ٧٤٦.

(٤) انظر: المعتمد ٢/ ٧٤٧، والفروق الفقهية والأصولية ٦٥.

المبحث التاسع

ما يستفاد بالاستقراء من مراتب الإدراك: القطع والظن

وفيه مطلبان:

المطلب الأول : ما يفيده الاستقراء التام

المطلب الثاني : ما يفيده الاستقراء الناقص





المطلب الأول

ما يفيده الاستقراء التام

١ - ما يفيده الاستقراء التام على مصطلح المناطقة :

للعلماء قولان فيما يفيده الاستقراء التام على مصطلح المناطقة :

القول الأول : أنه يفيد اليقين مطلقاً. صرح بذلك جماعة منهم الغزالي«ت٥٠٥»[١]، وابن السبكي«ت٧٧١»[٢]، والصفي الهندي[٣]، والتهانوي[٤]، وغيرهم[٥].

القول الثاني : أنه يفيد اليقين بشرط أن يكون ثبوت الحكم للجزئيات مقطوعاً به، قال ابن سينا«ت٤٢٨» : «الاستقراء الذي تستوفى فيه الجزئيات كلها فإنه يفيد اليقين أيضاً إن كانت القضايا الجزئية يقينية»[٦]،

---

(١) انظر : معيار العلم ١٣٦، والمستصفى ٦٤، ٦٥.

(٢) انظر : الإبهاج ٣/ ١٧٣.

(٣) انظر : نهاية الوصول ٩/ ٤٠٥٠ .والصفي الهندي هو : أبو عبد الله محمد بن عبد الرحيم بن محمد صفي الدين الأرموي الهندي الأشعري الشافعي فقيه أصولي، من كتبه نهاية الوصول، والفائق كلاهما في أصول الفقه. ولد بالهند سنة ٦٤٤هـ وتوفي بدمشق في ٢٩/ ٢/ ٧١٥هـ انظر : طبقات الشافعية للإسنوي ٢/ ٣٠٢، وطبقات الشافعية الكبرى ٩/ ١٦٢-١٦٤، والبداية والنهاية ١٨/ ١٤٧.

(٤) انظر : كشاف اصطلاحات الفنون ٣/ ٥٧٦ .والتهانوي : هو محمد بن علي بن القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي الهندي، من مؤلفاته : كشاف اصطلاحات الفنون، يعد من أجود الكتب في بيان المصطلحات. توفي بعد سنة ١١٥٨هـ انظر : الأعلام ٦/ ٢٩٥.

(٥) انظر : مجموع الفتاوى ٩/ ١٨٨.

(٦) انظر : كلامه في موسوعة مصطلحات علم المنطق عند العرب ٩٨٤.

ورجح هذا القول السيد الشريف«ت٨١٦»[١]، فقد ذكر ـ وهو يتحدث عن الاستقراء التام ـ أن ثبوت الحكم للجزئيات إن كان قطعيا أفاد الجزم بالقضية الكلية، وإن كان ظنيا أفاد الظن بها[٢].

واستنادا إلى هذا القول فإن يقينية التام قد تتخلف وإن كان حصر جميع الجزئيات مجزوماً به.

لأن هذه اليقينية مقيدة بقيدين :

الأول : حصر الجزئيات وضبطها كاملة، وهي عمل حسي يقوم به المستقري في الجزئيات التي تقبل الاستيعاب.

الثاني : ثبوت الحكم لكل فرد على الجزم، وهذه عملية استنباطية تعتمد على فهم المستقري لدلالة الجزئيات، ولذا فهي محتملة للصواب والخطأ.

وهذا القول هو الصواب، ولهذا حكى ابن تيمية «ت٧٢٨» القطع والظن في الاستقراء التام حيث قال : «الاستقراء التام قد يفيد اليقين تارة، كما يفيد الظن القوي أخرى»[٣].

ويقول أحد الباحثين : «التام قد يفيد اليقين، وذلك إذا بلغت المعرفة بسببه مبلغ اليقين»[٤].

(١) على بن محمد بن علي الحسيني الجرجاني يعرف بالسيد الشريف، برع في العلوم العقلية، مصنفاته مشهورة نافعة، منها التعريفات وحواش عديدة. ولد سنة ٧٤٠هـ وتوفي سنة ٨١٤هـ وقيل ٨١٦هـ انظر : البدر الطالع ١/ ٣٣٣-٣٣٤.

(٢) انظر كلامه في : كشاف اصطلاحات الفنون ٣/ ٥٧٧، وشرح الخبيصي على التهذيب مع حاشية العطار ٢٤٩.

(٣) بيان تلبيس الجهمية ٢/ ٣٧٠.

(٤) ضوابط المعرفة ١٩٣.

٢ - ما يفيده الاستقراء التام على مصطلح الأصوليين:

مَن ارتضى من الأصوليين تفسير التام بأنه ما استُقرِيت فيه كل الجزئيات إلا صورة النزاع، نص على أنه «قطعي في إثبات الحكم في صورة النزاع»[1]، وقيد بعضهم هذه القطعية بأنها عند أكثر العلماء[2].

وإنما حكموا بإفادته العلم مع خروج الصورة المختلف فيها عن التتبع؛ لبعد احتمال خروجها عن القاعدة، «والاحتمالات البعيدة لا تنافي القطع»[3].

ويُعتَرض على هذا بأنه ليس كل صورة لم تدخل في الاستقراء يكون احتمال خروجها عن القاعدة بعيدا، بل هناك ما يحتمل الخروج عن القاعدة بوجه صحيح، فكيف يجعل مع هذا قطعيا فيها؟!

وعلى كل حال فإن القطعية في هذا النوع إنما تصح إذا كان احتمال خروج الصورة التي لم تدخل ضمن التتبع نادراً جداً، أما إذا احتمل غير ذلك فلا قطعية. والله أعلم.



(١) جمع الجوامع مع حاشية البناني ٢/ ٣٤٥.

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير ٤/ ٤١٨، والآيات البينات ٤/ ٢٤٤، وفتح الودود ١٨٣.

(٣) تقريرات الشربيني على جمع الجوامع مع حاشية البناني ٢/ ٣٤٧.

المطلب الثاني

ما يفيده الاستقراء الناقص

١ - ما يفيده الاستقراء الناقص عند الأصوليين:

للأصوليين ثلاثة أقوال فيما يفيده الاستقراء الناقص:

القول الأول: أنه لا يفيد إلا الظن، تبنى هذا القول أكثر الأصوليين[(١)]، بل حكى المطيعي«ت١٣٥٤»[(٢)] الاتفاق على عدم إفادته العلم، قائلاً: «الاستقراء الناقص لا يفيد القطع اتفاقاً»[(٣)]، وقال صاحب طلعة الشمس: «وهو دليل ظني اتفاقاً»[(٤)].

واستدل القائلون بإفادته الظن بأن الجزئيات الكثيرة التي تدخل تحت معنى واحد إذا اطرد حكمها ولم يوجد لها مخالف، فإن ذلك بلا ريب يوجد في نفس المتتبع ظناً بأن نظائرها لها نفس الحكم وحينئذ يصح التعميم[(٥)].

(١) انظر: المستصفى ٦٤، ٦٥، ومحك النظر ٧٣، ومعيار العلم ١٣٤، ١٣٦، وشرح التنقيح ٤٤٨، ومنهاج الوصول مع معراج المنهاج٢/٢٢٨، وشرح التلويح ١/ ١٢٩، والتقرير والتحبير ١/ ٦٥، ومرآة الشروح ٢/ ٢١٢. ويبدو أن الأصوليين أخذوا هذا القول من المناطقة.

(٢) محمد بخيت بن حسين المطيعي الحنفي مفتي الديار المصرية، درّس في الأزهر، من كتبه: إرشاد الأمة إلى أحكام أهل الذمة، والبدر الساطع على جمع الجوامع. ولد بأسيوط عام ١٢٧١هـ وتوفي بالقاهرة عام ١٣٥٤هـ انظر: الأعلام ٦/ ٥٠، والفتح المبين في طبقات الأصوليين ٣/ ١٨١-١٨٧.

(٣) سلم الوصول لشرح نهاية السول ٤/ ٣٧٧.

(٤) شرح طلعة الشمس ١٨٤.

(٥) انظر: الإبهاج ٣/١٧٣، ونظرية التقريب ١٠٢.

واستدلوا على أنه لا يفيد اليقين باحتمال أن يكون ما لم يستقر مخالفاً لما استُقرِي[١].

وهذا القول مبني على أن الأساس في إفادة الاستقراء مقصور على كثرة الجزئيات وقلتها، وهو تصور ناقص للاستقراء الناقص[٢].

القول الثاني: أن الاستقراء الناقص لا يفيد الظن إلا بدليل منفصل، وأحرى أن لا يفيد اليقين. ذهب إلى ذلك الرازي[٣].

ويبدو لي أن قوله هذا مُنَزَّلٌ على بعض صور الاستقراء، كالاستقراء الذي لم يُبْنَ على تتبع واسع، أو الاستقراء المبني على مطلق الاطراد ولو كان ضعيفا، دل على ذلك قول الرازي: «الأظهر أن هذا القدر لا يفيد إلا بدليل منفصل» فأشار إلى صورة معينة.

القول الثالث: أن الاستقراء الناقص نوعان: منه ما يفيد اليقين، ومنه ما يفيد الظن[٤].

والذي يفيد اليقين له صور، منها:

١ - الاستقراء المعلل[٥]، إذا كانت العلة ثابتة قطعاً لما تم استقراؤه.

٢ - أيُّ استقراء كثرت قرائنه وجزئياته وترقى فيه الظن إلى القوة حتى بلغ القطع.

---

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٩/ ١٦٩، ونهاية السول مع شرحه سلم الوصول ٤/ ٣٧٧، وشرح الخبيصي مع حاشية الدسوقي ٢٣٩، ومرآة الشروح ٢/ ٢١٢، ومغني الطلاب ١٥٣، والأسس المنطقية ٣٢، وضوابط المعرفة ١٩٥.

(٢) انظر: الإبهاج ٣/ ١٧٣، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٤١٩، وضوابط المعرفة ١٨٩، والاستقراء والمنهج العلمي ٢٤.

(٣) انظر: المحصول ٢/ ٥٧٨، وتابعه على هذا صاحب التحصيل ٢/ ٣٣١.

(٤) انظر: تجديد علم المنطق ١٥٥، ١٥٧، والمنطق للمظفر ٢٨٢، ومقدمات في علم المنطق ٢٣١-٢٣٢.

(٥) هذا الرأي ينص عليه المعاصرون ممن كتبوا في المنطق، وهو رأي مقبول. انظر: المراجع السابقة، والأسس المنطقية ٨٨، والمنطق الحديث لمحمود قاسم ٧٩.

٣ - الاستقراء الجاري مجرى التواتر، وهو استقراء معنى من أفراد مختلفة الأغراض والألفاظ إذا لم ينقضه ناقض، ويغلب هذا في استقراء نصوص الشريعة الذي يتوصل به إلى معنى مقطوع به، ولهذا اعتمد الشاطبي على هذا النوع ووصفه بأنه يفيد القطع، وسماه تاماً تارة وأكثريا أخرى. مع أنه ليس مستوعبا كل الجزئيات، إلا أنه لما جرى مجرى التواتر لم يجز أن يتطرق الخطأ إلى ما اجتمعت عليه أفراده، ولم يجز أن يدعى فيه عدم إفادة العلم.

ودون هذه الصور صور تفيد الظن، والظن درجات.

وهذا القول هو الصحيح، وبه يُعْلَم أن إطلاق القول بأن الاستقراء الناقص لا يفيد إلا الظن قول غير مقبول ؛ لأن منشأه النظر إلى صورة الاستقراء ونقص أفراده عن التمام، وهذه النظرة من مداخل الغلط في هذا القول. يقول ابن تيمية : «إفادة الدليل لليقين أو الظن ليس لكونه على صورة [قياس أو غيره] بل باعتبار تضمن أحدهما لما يفيد اليقين، فإن كان أحدهما اشتمل على أمر مستلزم للحكم يقيناً حصل به اليقين، وإن لم يشتمل إلا على ما يفيد الحكم ظناً لم يفيد إلا الظن»[(١)].

فالتحقيق هو النظر إلى المقدمات، فإن كانت مقدماته اقترن بها ما يجعل النتيجة تفيد اليقين أفاد اليقين، وإلا أفاد ظناً.

٢ - ما يفيده الاستقراء الناقص في رأي المناطقة المتقدمين:

المقصود بالمتقدمين أصحاب المنطق الأرسطي ومن سار على شاكلتهم.

والاستقراء الناقص عند هؤلاء لا يفيد إلا الظن، وبناء على هذه الظنية جعلوه من لواحق القياس[(٢)].

---

(١) الرد على المنطقيين ٢١١.

(٢) انظر : كشاف اصطلاحات الفنون ٣/ ٥٧٦، وتسهيل القطبي ٢٢٤.

إلا أن طائفة منهم نصوا على أن التجربة تفيد العلم، والتجربة نوع من الاستقراء الناقص. يقول الرازي ـ في تعليقه على شرح الإشارات ـ : «عسى سائل أن يقول ليست التجربة إلا مشاهدات متكررة كما أن الاستقراء أيضاً مشاهدات متكررة، فكيف أفاد التجربة اليقين دون الاستقراء؟ فالجواب: أنه إذا تكررت المشاهدات على وقوع شيء وعُلِم بالعقل أنه ليس اتفاقيا، إذ الاتفاقيات لا تكون دائمة ولا أكثرية كانت التجربة مفيدة لليقين، وإن لم يُعلم ذلك واستُدل بمجرد المشاهدات الجزئية بدون ذلك القياس على الحكم الكلي كان استقراءً ولا يفيد اليقين»[١].

٣ - ما يفيده الاستقراء الناقص عند أصحاب المنطق الحديث:

ذهب الكاتبون في المنطق الحديث إلى أن الاستقراء الناقص لا يفيد إلا الظن.

جاء في المنطق الوضعي[٢]: «كل قضية تركيبية... صدقها احتمالي تقريبي؛ إذ إنه محال بحكم طبيعة الموقف أن أخبر على وجه اليقين بخبر ما عن نوع بأسره ما دام محالاً عليّ أن أتعقب بالتجربة كل جزء من الجزئيات».

وجاء فيه[٣]: «وأما القضايا التركيبية التي تنبئ بجديد فهي دائماً معرضة لشيء من الخطأ، ولذا فصدقها احتمالي دون أن يكون ذلك علامة نقص فيها أو دليل عيب في منطقها».



(١) نقلا عن: الأسس المنطقية للاستقراء ٣٦.
(٢) ٤١٩.
(٣) المنطق الوضعي ٤٩٣، وانظر: ٢٣.



المبحث العاشر

حجية الاستقراء

وفيه ستة مطالب :

المطلب الأول : تحرير محل النزاع

المطلب الثاني : أقوال الأصوليين في حجية الاستقراء الناقص

المطلب الثالث : أدلة الأقوال ومناقشتها

المطلب الرابع : سبب الخلاف بين الأصوليين في حجيته

المطلب الخامس : نوع الخلاف في حجيته

المطلب السادس : القول الراجح وأدلة الترجيح





المطلب الأول

تحرير محل النزاع

يُصَنَّفُ الاستقراءُ عادةً عند أكثرِ الأصوليين ضِمنَ مَباحِثِ الاستدلال[١]، وصنيعُهم هذا يدل على أن الاستقراءَ مختلَفٌ في الاعتدادِ به.

ومحلُّ النزاعِ عند الأصوليين لا يشمل الاستقراء التام؛ لأنهم اتفقوا على أن التامَ حجةٌ قطعيةٌ.

وقد تقرَّرَ أن الاستقراء التام له تفسيرات ثلاثة[٢]:

١ - تفسيرُ المناطقة ومن تبعهم من الأصوليين، وفيه يجب أن يستَوعِبَ التتبعُ كلَّ الجزئياتِ.

٢ - تفسيرُ بعضِ الأصوليين المتأخرين، الذين فسَّروه بأنه تَتَبُّعُ كلِّ الجزئياتِ إلا صورةَ النزاع.

٣ - ما أفاد القطع بسبب تواتر المعنى وكثرة التتابع.

فأما التام على التفسير المنطقي فقد حكى صفيُّ الدين الهندي«ت٧١٥» والزركشي«ت٧٩٤» وغيرُهما الاتفاقَ على حجيته[٣].

---

(١) الاستدلال عند الأصوليين يراد به: كلُّ دليلٍ ليس نصّاً ولا إجماعاً ولا قياساً. انظر: نشر البنود ٢/ ٢٤٩، وطرق الاستدلال ومقدماتها ٢٠٢.

(٢) انظر: ص ١٢١ - ١٢٤ من هذا الكتاب.

(٣) انظر: نهاية الوصول ٩/ ٤٠٥٠، والبحر المحيط ٦/ ١٠، وأصول الفقه لأبي النور زهير ٤/ ٣٩٧.

وأما التام على التفسير الثاني، فنص ابن النجار«ت٩٧٢» وغيره على أنه : «دليل يقيني اتفاقاً»[(١)].

لكن ذِكْرُ الاتفاق هنا محل نظر؛ لأن طائفة من العلماء لم يروا قطعيته؛ من أجْلِ أنَّ الصورةَ التي لم تُسْتَقْرَ يظلُّ احتمالُ مخالفتها قائماً، فلذا نصَّ بعضهم على أنه دليل قطعي في صورة النزاع عند أكثر العلماء، ولم يقل اتفاقاً[(٢)].

وإذا تقرَّر أن الناقص هو المختلَف فيه، فإن محلَّ النزاع المقصودَ بالحجيةِ وعدمها هو الاستقراءُ التغليبي العاملُ في المسائل الفقهية عن طريق الإلحاق بالأغلب، هذا الذي قَصَدَهُ كثيرٌ من الأصوليينَ بالحديث. وهو نوع من أنواع الاستقراء الناقص.

والذي يظهرُ لي أن الخلافَ منسحبٌ على الاستقراء التغليبي وعلى كلِّ صُوَرِ وأنواعِ الاستقراء الناقص.



(١) الكوكب المنير ٤/ ٤٢٠.

(٢) انظر : جمع الجوامع مع حاشية البناني ٢/ ٣٤٥، ونشر البنود ٢/ ٢٥١.

المطلب الثاني

أقوال الأصوليين في حجية الاستقراء الناقص

اختلف الأصوليون في حجية الاستقراء الناقص على أربعة أقوال:

القول الأول: أن الاستقراء الناقصَ حجةٌ في الأحكام الشرعية.

هذا مذهبُ المالكية: قال القرافي«ت٦٨٤»: «وهذا الظنُّ عندنا حجةٌ وعند الفقهاء»[١].

ومذهبُ الشافعية[٢]، اختاره جماعةٌ من أصوليّيهم[٣]. ونصَّ الزركشي«ت٧٩٤» على نسبته إلى الشافعي قائلاً: «وقد احتج الشافعي بالاستقراء في مواضع كثيرة»[٤].

ومذهب الحنابلة، يدل على ذلك اعتمادهم عليه في كثير من الأمور، ولذا قال ابن اللحام[٥]: ....

---

(١) شرح تنقيح الفصول ٤٤٨. وانظر: الموافقات ٣/ ٢٩٨، وأضواء البيان ٨/ ٥٣٥. حيث جاء فيه قول الشنقيطي: «وهو دليل معتبر شرعا وعقلا».

(٢) انظر: البحر المحيط ٦/ ١٠، وتقريب الوصول ٣٩٨.

(٣) منهم الغزالي في: المستصفى ١/ ١٠٥، وانظر: معيار العلم ١٣٥، ومحك النظر ٧٢. والبيضاوي في منهاج الوصول مع شرحه للأصفهاني ٢/ ٧٥٨. والصفي الهندي في نهاية الوصول ٩/ ٤٠٥٠. والزركشي في البحر المحيط ٦/ ١٠. وابن السبكي في الإبهاج ٣/ ١٧٤.

(٤) البحر المحيط ٦/ ١١.

(٥) أبو الحسن علي بن محمد بن علي بن عباس البعلي ثم الدمشقي، علاء الدين شيخ الحنابلة بالشام، له كتب قيمة منها: القواعد والفوائد الأصولية، وهو مسائل أصولية سلك فيها تخريج الفروع على الأصول، ومختصر في أصول الفقه. ولد بعد ٧٥٠هـ وتوفي في ١/ ١٠/ ٨٠٣هـ. انظر: المقصد الأرشد ٢/ ٢٣٧، والسحب الوابلة على ضرائح الحنابلة ٢/ ٧٦٥-٧٦٦.

«الاستقراء دليل لإفادته الظن»[1]. لكن ابن النجار«ت٩٧٢» نسب ذلك إلى بعض الحنابلة[2].

ولم أجد من نص على حجيته عند الحنفية[3]، لكن يظهر أن مذهبهم حجيته ؛ لاعتمادهم عليه في جملة من الفروع.

فتلخص أن الاستقراء الناقص بشروطه الآتية، حجة شرعية في المذاهب الأربعة.

القول الثاني: أن الاستقراء ليس بحجة، إلا إن كان تاماً مفيداً للقطع.

هذا رأي ابن حزم«ت٤٥٦»، ومذهب [4] الإمامية [5].

يقول ابن حزم : «ينبغي لكل طالبِ حقيقةٍ... أن لا يسكنَ إلى الاستقراء أصلاً إلا أن يحيطَ علماً بجميع الجزئيات التي تحت الكل الذي يحكم فيه»[6].

---

(١) المختصر في أصول الفقه ص ١٦١.

(٢) انظر : شرح الكوكب المنير ٤/ ٤٢٠.

(٣) يقول البخاري في كشف الأسرار ١/ ٨٤: «الاستقراء التام حجة قطعاً... والاستقراء فيما يمكن ضبطه حجة قطعية»، وسياق كلامه يشعر بأنه يريد الاستقراء التام.

(٤) انظر: أصول الفقه لمحمد رضا المظفر ١/ ١٨٠، والمعالم الجديدة في الأصول ١٦٤.

(٥) الإمامية: أشهر فرق الشيعة، سُمّوا بذلك لقولهم بإمامة علي ـ رضي الله عنه ـ بعد النبي ﷺ نصاً ووصية، إما جلياً وإما خفياً، ويقولون بعصمة أئمتهم الاثني عشر، ويبغضون أبا بكر وعمر ويطعنون فيهما وفي كثير من الصحابة. انظر: مقالات الإسلاميين ١/ ٨٨-٨٩، والفرق بين الفرق ص ٢٣، ٥٣، والتسعينية ١/ ٢٦٤.

(٦) التقريب لحد المنطق ١٦٦.

ويستخلص من كلام ابن حزم في الاستقراء أن الاستقراء يفيد اليقين في أربع حالات وهي:

١ - أن يكون تاماً مستوعِباً للجزئيات.

٢ - أن تكون طبيعة الجزئيات تقتضي وجود الصفة الجامعة في كل فرد ولا بدَّ، ولا يتوهم وجود حالة منها بدون تلك الصفة أبداً، كعلمنا بأن كل ذي روح متنفس، وأن الإنسان لا يتولد منه البغل. =

وذكر صاحب المعالم الجديدة في الأصول مذهب الإمامية بقوله: «وموقفنا من الاستقراء يتلخص في التمييز بين القطعي منه وغيره، فإذا كان قطعيا ـ أي أدى إلى القطع بالحكم الشرعي ـ فهو حجة ؛ لأنه يصبح دليلاً قطعيا، ويستمد حجيته من حجية القطع، وإذا لم يكن قطعيا فلا حجية فيه مهما كانت قوة الاحتمال الناجمة عنه ؛ لأننا عرفنا سابقاً أن كل دليل غير قطعي ليس حجة ما لم يحكم الشارع بحجيته، والشارع لم يحكم بحجية الاستقراء الذي لا يؤدي إلى العلم»(١).

ولما كان أكثر الاستقراءات لا تفيد إلا الظن، عبر بعضهم (٢) عن مذهب الإمامية بقوله : «ليس الاستقراء مما يثبت به الحكم الشرعي».

القول الثالث : إن انضاف إلى الاستقراء الناقص دليل آخر كان حجة، وإلا فلا.

نُسب هذا القول إلى الرازي(٣)، أخذاً من قوله : «الأظهر أن هذا القدر لا يفيد الظن إلا بدليل منفصل، ثم بتقدير حصول الظن وجب الحكم بكونه حجة»(٤).

وبناء على هذا، قالوا إن الرازي مخالف للشافعية في حجية الاستقراء.

لكني أرى أن قوله ـ في الحقيقة ـ غير مخالف للشافعية ؛ لأنه

= ٣ - أن يقتضي العقل وجود تلك الصفة في جميع الجزئيات ما لوحظ وما لم يلاحظ، كاقتضاء كل جسم متحرك أن يكون متناهي الأقطار.

٤ - أن يأتي لفظ في الحكم بأنه ملازم لكل جزئي فيه تلك الصفة. انظر: التقريب لحد المنطق ص١٦٣-١٦٧.

(١) المعالم الجديدة للأصول/ محمد باقر الصدر ص ١٦٤.

(٢) هو محمد رضا المظفر في كتابه: أصول الفقه ١/ ١٨٠.

(٣) انظر : البحر المحيط ٦/ ١٠، وتشنيف المسامع ٣/ ٤١٦.

(٤) المحصول ٦/ ١٦١، وانظر : التحصيل ٢/ ٣٣١.

يتحدث عن المثال الذي مثل به ـ وما يشبهه ـ لا عن مطلق الاستقراء، وهذا واضح من كلامه ؛ لأنه لما ذكر عدم وجوب الوتر ـ مستدلاً بأن سائر الواجبات لا تؤدى على الراحلة باستقراء محالها من قضاء وأداء وغيره، والوتر يؤدى على الراحلة فلا يكون واجباً ـ. قال : «وهذا النوع لا يفيد اليقين ؛ لأنه يحتمل أن يكون الوتر واجباً، بخلاف سائر الواجبات في الحكم... والأظهر أن هذا القدر لا يفيد الظن إلا بدليل منفصل، ثم بتقدير حصول الظن وجب الحكم بكونه حجة»[1].

فهو لم يحكم على مطلق الاستقراء، بل حكم على المثال وما أشبهه، ونص على أن كل استقراء أفاد الظن فهو حجة، وهذا بعينه مذهب الشافعية.

القول الرابع : أنه إذ بني على علة صحيحةٍ كان حجة كالقياس وإلا فلا.

وهو اختيار محب الله البهاري«ت١١١٩» حيث قال : «والحق أنه لا يدل على حكم الله إلا إذا دل على وصف جامع»[2]، واختاره محمد بخيت المطيعي[3].



---

(١) المحصول للرازي ٦/ ١٦١.

(٢) مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت ٢/ ٤١٣.

(٣) سلم الوصول لشرح نهاية السول ٤/ ٣٨٠. وجاء فيه قوله : «لا بد في كون الاستقراء حجة شرعا من دلالته على وصف جامع للجزئيات، فحينئذ يكون الحكم مستندا لهذا الوصف الجامع بعد أن يثبت اعتباره أو إخالته على وجه ما سبق، والاستقراء إنما هو لتحقق ذلك الوصف في الجزئي الذي يراد إلحاقه بالجزئي الآخر في حكمه، فلا يكون الاستقراء دليلاً زائدا على الأدلة الأربعة».

المطلب الثالث

الأدلة والمناقشة

أولاً: أدلة من قال إنه لا يحتج به إلا إذا دل على وصف جامع:

استُدِلَّ لهذا القول بأن الشرع لم يرد بالتنصيص على حكم جميع الجزئيات حتى يلزم منها الاستدلال على الحكم الكلي، وإذ لم يرد الشرع بذلك دل على أنه لا يصح أن يعمم الحكم على ما لم يشمله التتبع[١].

المناقشة: يجاب عن هذا الاستدلال بأمور:

الأول: أنهم جوزوا القياس على ما لم ينص عليه، وهو ما يسمونه القياس على ما ثبت بالقياس، وذلك إلحاق بغير المنصوص عليه.

الثاني: إذا اعترفوا بمشروعية العمل بالظن في الأحكام الشرعية، فيلزم العمل بالاستقراء إذا أفاد الظن.

الثالث: أن نتيجة الاستقراء لا يعتمد عليها إلا إذا كانت مبنية على أسس تضمن صحتها وسلامتها.

ثانياً: أدلة من قال إنه لا يحتج به إلا إذا انضاف إليه دليل منفصل:

استدل لهذا القول بدليلين:

الدليل الأول: أن الاستقراء فيه مغالطة وتجاوز حكم الجزئيات

---

(١) انظر: فواتح الرحموت ٢/ ٤١٣.

لغير ما لا علم للمستقري به، إذ يجوز عقلا وعادة أن يكون ما لم يُستَقْرَ بخلاف ما استقري، كما وجد ذلك في عدة أمثلة.

المناقشة : يناقش هذا الدليل بأن جواز مخالفة ما لم يستقر، إنما ترد إذا لم يبن الاستقراء على أساس صحيح، أو كان هناك مانع من دخول غير المستقرى في الحكم، كما أن احتمال تلك المخالفة إنما يمنع إفادة القطع لا الظن الغالب.

الدليل الثاني : أنه لا يفيد الظن إلا إذا انضاف إليه منفصل.

المناقشة : إذا كان المطلوب كونه مفيدا للظن، فليس إفادته الظن تكون بدليل منفصل دائماً بل كثيراً ما يفيد الاستقراء الظن وحده، وإذا كان كذلك فإنه يحتج به متى أفاد الظن، انضاف إليه دليل آخر أم لم ينضف إليه.

ثالثاً: أدلة من قال إنه لا يعمل به مطلقاً إلا إذا أفاد القطع :

يستدل لهذا المذهب بما يأتي :

الدليل الأول : أن القفز من جزئيات محدودة إلى قاعدة كلية، دعوى سمجة وتحكم فاحش ؛ إذ ليس علمنا بحكم جزئيات معينة موجبا أن نحكم بذلك على سائر ما يماثلها ؛ لاحتمال أن يكون التعميم كاذباً[(١)].

المناقشة : يجاب عن هذا الدليل بأننا لا نعتمد على أي تعميم استقرائي، بل ما كان مبنيا على أساس صحيح وأفاد غلبة ظن بعموم الحكم، والعمل بالظن الغالب متبع في الشرع، وليس من مقتضيات الدليل أن يكون قطعي الدلالة، وإلا بطلت أدلة كثيرة.

---

(١) انظر : التقريب لحد المنطق ١٦٧.

الدليل الثاني : أن القياس الأصولي الذي هو أشهر عند العلماء من الاستقراء، ليس حجة عند أصحاب هذا القول، فمن باب أولى عدم حجية الاستقراء[1].

المناقشة : يقال في الجواب عن هذا الدليل : إن العلماء قد بينوا خطأ من رد القياس الأصولي[2]، وإذا ثبتت صحة الاحتجاج بالقياس فلتثبت صحة الاستقراء.

الدليل الثالث : قول الله تعالى : ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]، والاستقراء قَفْوُ ما ليس به علم.

المناقشة : يجاب عن هذا الاستدلال، بأن الآية تدل على رد الاستقراء الفاسد، أما الاستقراء المبنى على أساس صحيح، فإن الآية لا تشمله ؛ لأنها لا تنفي العمل بالظن الغالب[3]، والدليل على أنها لا تشمله أن الله سبحانه أمر به في آيات عديدة.

رابعاً: أدلة من ذهب إلى أنه حجة شرعية :

استدل جمهور العلماء ـ وهم جل أهل المذاهب الأربعة ـ على حجية الاستقراء بدليلين:

الدليل الأول : أن الاستقراء يفيد الظن، والعمل بالظن واجب في الشرع[4].

---

(١) وقد أشار ابن حزم إلى أن القياس والاستقراء مسماهما عنده واحد حيث يقول : فصل «ذكر أشياء عدها قوم براهين وهي فاسدة، وبيان خطأ من عدها برهانا، فمن ذلك شيء سماه الأوائل الاستقراء، وسماه أهل ملتنا القياس» التقريب لحد المنطق ١٦٣.

(٢) ممن رد على ابن حزم في إنكار القياس رداً قوياً مطولاً : محمد الأمين الشنقيطي «ت١٣٩٣». انظر : مذكرة أصول الفقه ٣٤١-٣٦١.

(٣) انظر : شرح اللمع ٢/ ٥٨١، والقواعد الكبرى للعز بن عبد السلام ٢/ ١١٢.

(٤) انظر : معيار العلم ١٥٢، والموافقات ٤/ ٣٢٤-٣٢٨، وشرح الكوكب المنير ٤/ ١٧١، ٤١٩-٤٢٠.

أما المقدمة الأولى: وهي كونه يفيد الظن، فلأن تتابع الجزئيات على نمط واحد تتابعاً غير منقوض يفيد ظناً غالباً بأن الأمر هكذا في كل أفراد ذلك النوع[١]. يقول الغزالي: «مهما وجد الأكثر على نمط واحد غلب على الظن أن الآخر كذلك»[٢].

وأما المقدمة الثانية: وهي أن العمل بالظن الراجح واجب، فأدلتها أكثر من أن تحصر[٣].

المناقشة: تناقش المقدمة الأولى: بأن الظن المستفاد من الاستقراء ظن ضعيف لا يسوغ العمل به.

يجاب عن المناقشة: بأن الاستقراء مصطلح يشمل صوراً كثيرة، وإنما يحتج بما أفاد الظن الغالب من تلك الصور مع شروطه الأخرى، لا بكل استقراء.

الدليل الثاني: أن القياس الأصولي حجة عند جمهور العلماء، وهو أقل مرتبة من الاستقراء، فيكون الاستقراء أولى بالحجية من القياس[٤].

يقول الغزالي: «ومن جوز التمسك بالتمثيل المجرد الذي لا مناسبة فيه يلزمه هذا، بل إذا كثرت الأصول قوي الظن»[٥].

المناقشة: نوقش هذا الدليل بأمرين:

الأول: الفرق؛ لأن القياس يشترط فيه الوصف الجامع بين الأصل والفرع، بخلاف الاستقراء، فإنه حكم على الكلي لمجرد وجوده في أكثر

(١) انظر: الإبهاج ٣/ ١٧٤، والكوكب المنير ٤/ ٤٢٠.
(٢) محك النظر ٧٣.
(٣) انظر: الذخيرة للقرافي ١/ ١٧٧، والإبهاج ٣/ ١٧٤.
(٤) انظر: نهاية الوصول ٩/ ٤٠٥١، والإبهاج ٣/ ١٧٤، والقواعد الفقهية للباحسين ٢٧٥.
(٥) معيار العلم ١٣٥.

جزئياته، ولا يمتنع عقلا أن يكون بعض الأفراد مخالفاً لما تم استقراؤه في الحكم(١).

وأجيب عن المناقشة بالمنع ؛ إذ الاستقراء هو الآخر يشترط له الوصف الجامع، وإلا فلا يجوز ـ مثلاً ـ أن يستدل بتتبع أفراد لا يربطها أمر كلي لصياغة قاعدة عامة من جهتها، مع العلم أن العلة في القياس يتشدد في أمرها وشروطها وقيودها، بخلاف الوصف الجامع في الاستقراء.

الثاني : أن الوصف الجامع في القياس يشترط أن يكون منصوصا عليه، أو مستنبطا من نص، وهذا غير موجود في الاستقراء(٢).

وأجيب بأن أسس الاستقراء التي تسوغ التعميم كلها مستندة إلى أدلة شرعية، بل ربما كان الاطراد الذي تبنى عليه أكثر الاستقراءات أقوى من بعض علل القياس.

يقول الشاطبي : «إذا استقرى معنى عاماً من أدلة خاصة، واطرد له ذلك المعنى، لم يفتقر بعد ذلك إلى دليل خاص على خصوص نازلة تعن، بل يحكم عليها وإن كانت خاصة بالدخول تحت عموم المعنى المستقرى من غير اعتبار بقياس أو غيره ؛ إذ صار ما استقرى من عموم المعنى كالمنصوص بصيغة عامة، فكيف يحتاج مع ذلك إلى صيغة خاصة بمطلوبه؟»(٣).

وكلامه وإن كان في استقراء الأدلة ـ التي آحادها مما يستدل به ـ فإن الأمر مستمر في كل ما كان طريقه كذلك.



---

(١) انظر : نهاية الوصول ٩/ ٤٠٥١،

(٢) انظر : طرق الاستدلال ومقدماتها ٢٩٤.

(٣) الموافقات ٣/ ٣٠٤.

المطلب الرابع

سبب الخلاف بين الأصوليين في حجيته

يظهر أن سبب الخلاف أمور منها :

١ - الاختلاف في الاعتماد على الظن الغالب في الأحكام الشرعية، فمن ذهب إلى أن الظن يعمل به في الشرع احتج بالاستقراء المفيد غلبة الظن، ومن رأى أنه لا يجوز العمل إلا بما يدل على اليقين، أنكر حجية كل استقراء لا يفيد اليقين.

٢ - الاختلاف فيما يفيده الاستقراء الناقص، فمن اعتقد أنه يفيد الظن قال بحجيته، ومن ظن أنه لا يفيد الظن أنكر حجيته.

٣ - أن طبيعة الاستقراء الناقص تقتضي تعميم الحكم على الغائب، وينشأ من هذا احتمال مخالفة ما لم يلاحظ لما تمت ملاحظته، وهذا الاحتمال قد يقوى ويضعف في نفس المجتهد بحسب واقع الاستقراء، وتعدد صوره. فمن رجح جانب احتمال المخالفة ولوازمها منع من العمل به، ومن رأى أن سبيل الاستقراء سبيل كثير من الأدلة الأخرى، وأن مجرد الاحتمالات لا تبطل الاستدلال، احتج به.

٤ - الواقع لكثير من الاستقراءات الفاشلة، التي نقضت بجزئيات كثيرة عثر عليها لاحقا، مما يثير في النفس عدم جواز الاعتماد على هذا النوع من الاستدلال.

المطلب الخامس

نوع الخلاف في حجيته

الخلاف بين الرازي وغيره من جمهور الأصوليين لفظي ؛ إذ إنه إنما رد الاحتجاج به في حال كونه لا يفيد الظن، بل إن رده ـ في نظري ـ للمثال الذي ذكروه واشتهر بينهم[١]، لا للاستقراء، ولذلك قال : «بتقدير حصول الظن، وجب الحكم بكونه حجة»[٢]، وقوله هذا هو بنفسه قول الأصوليين.

وأما الخلاف بينهم وبين ابن حزم فهو خلاف معنوي ؛ ذلك أن ابن حزم يصرح بعدم جواز الاعتماد على الاستقراء، ولما كان خلافه مع الجمهور في القياس أيضاً خلافاً معنوياً كان خلافه هنا كذلك.

وكذلك الخلاف بين جمهور الأصوليين والإمامية خلاف معنوي.



(١) المثال هو : أنه باستقراء الواجب من الصلوات وجد أنه لا يؤدى على الراحلة، والوتر يؤدى على الراحلة فإذا هو غير واجب. انظر المثال في : المحصول ٦/ ١٦١، ومعيار العلم ١٣٤.

(٢) المحصول ٦/ ١٦١.

المطلب السادس

القول الراجح وأدلة الترجيح

الاستقراء عمل يقوم به المجتهد، مقترن بنتيجة معينة، ومنه المقبول والمردود، فما توافرت فيه شروط صحته هو المقبول الذي يعمل به، وما اختل فيه شرط منها لا يصح الاعتماد عليه.

وبناء على ذلك أقول :

الراجح الذي لا شك فيه : أن الاستقراء ـ بشروطه الآتية ـ حجة شرعية، وهو من الأدلة العقلية[1] وحجيته مذهب الأئمة الأربعة ومن تبعهم.

---

(١) الدليل العقلي فسر بعدة تفسيرات منها :
١ - «ما دل على المطلوب بنفسه من غير احتياج إلى وضع» وذلك كدلالة الحدوث على المحدث، والإحكام على العالم. انظر : التلخيص لإمام الحرمين ١/ ١٢٠، والبحر المحيط ١/ ٣٦.
٢ - «حكم العقل النظري بالملازمة بين الحكم الثابت شرعاً أو عقلاً وبين حكم شرعي آخر» أصول الفقه لمحمد رضا المظفر ٢/ ١١٢.
٣ - «الذي يستخرجه العقل بواسطة النظر في المقدمات العقلية» حاشية العطار على جمع الجوامع ١/ ٣٣.
وأقربها إلى ما نحن فيه المعنى الثالث، لكنه لو أُطْلِقَ المقدمات بدلاً من تقييدها بالعقلية لكان أشمل، فإن بعض المقدمات عقلية وبعضها حسية وبعضها نقلية. إلا إذا قيل: إن المقدمات الحسية لا بد من عمل للعقل فيها فيسري عليها كونها عقلية بهذا المعنى، ولهذا قال ابن تيمية : «فالآيات التي يريها الناسَ حتى يعلموا أن القرآن حق هي آيات عقلية، يستدل بها العقل على أن القرآن حق، وهي شرعية دل الشرع عليها وأمر بها . . . ولكن كثير من الناس لا يسمي دليلاً شرعياً إلا ما دل بمجرد خبر الرسول، وهو اصطلاح قاصر» النبوات ١/ ٢٩٣، =

والدليل على أن الاستقراء حجة شرعية ما يأتي :

١ - ما أرشد إليه القرآن من كون الاستقراء مفيداً للعلم أو غلبة الظن:

وقد سلك القرآن في ذلك عدة طرق، منها :

أ - الأمر بالسير في الأرض : قال تعالى : ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٧]. أمر بالسير في الأرض في أكثر من عشرة مواضع من كتابه(١).

والسير في الأرض هو تتبع حالات، في كل حالة منها اقتران ظاهرتين، والمعنى الكلي الذي وجد في هذه الحالات كلها هو أنها إما متمردة على أمر الله، أو نحو ذلك، والحكم الذي وجد في جميع الحالات الملاحظة هو نزول عقاب سماوي عليها، فيستفيد العقل أن هذا الحكم ثابت للكلي، ويستنتج قاعدة عامة أن من عمل مثل عملهم لحقه ما نزل بهم(٢)، وهذا بنفسه منهج الاستقراء.

ب - الإنكار على ترك التدبر والنظر : من ذلك قوله تعالى :﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ [الأعراف: ١٨٤]، أي أنهم إن تتبعوا أحواله وجزئيات حياته فيهم منذ نشأته إلى أن بلغ

= وقال: «ليس العلوم النبوية مقصورة على مجرد الخبر، كما يظن ذلك من يظنه من أهل الكلام، ويجعلون ما يعلم بالعقل قسيماً للعلوم النبوية، بل الرسل بينت العلوم العقلية التي بها يتم دين الناس علماً وعملاً، وضربت الأمثال...» الرد على المنطقيين ٣٨٢. وقال الشاطبي: «الأدلة العقلية إذا استعملت في هذا العلم فإنما تستعمل مركبة على الأدلة السمعية أو معينة في طريقها أو محققة لمناطها أو ما أشبه ذلك لا مستقلة بالدلالة» الموافقات ١/ ٣٥.

(١) منها : سبعة بصيغة الاستفهام الإنكاري، أربعة منها بصيغة : أفلم يسيروا، وهي في : سورة يوسف آية ١٠٩، وسورة الحج ٤٦، وسورة غافر ٨٢، وسورة محمد ١٠. وثلاثة بالواو أولم يسيروا، وهي في : سورة الروم ٩، وفاطر ٤٤، وغافر ٢١. وسبعة بصيغة الأمر، وهي في سورة آل عمران ١٣٧، والأنعام ١١، والنحل ٣٦، والنمل ٦٩، والعنكبوت ٢٠، والروم ٤٢، وسبأ ١٨.

(٢) هذا الكلام للتمثيل فقط، وإلا فالسير في الأرض المأمور به عام في كل الحالات التي تلاحَظ لاستخراج النتائج العامة.

الأربعين، وسبروا صلاح حاله لعلموا أنه ليس بمجنون[(١)].

٢ - دلالة السنة :

مما يستفاد من السنة في مشروعية الاعتماد على الاستقراء ما يأتي :

١ - إرجاع المكلفين إلى العمل بالعرف في بعض الحالات، والعرف لا يعلم ثبوته إلا بالاستقراء.

٢ - ما جاء في الحديث أن رسول الله ﷺ قال : «لقد هممت أن أنهى عن الغيلة[(٢)]، فنظرت في الروم وفارس فإذاهم يغيلون أولادهم، فلا يضر ذلك أولادهم شيئاً»[(٣)]. وهذا معناه أن استقراء هذه الظاهرة في أولاد فارس، والتي اطرد معها عدم إضرارهم، يدل على أن ذلك قاعدة عامة في كل بني آدم : أن الغيلة لا ضرر فيها على الأطفال، إذ لا فرق بين أبناء فارس وغيرهم من أبناء البشر في هذا الحكم. فاعتمد النبي ﷺ على نتيجة الاستقراء، وتوقف عن النهي. وفي هذا دليل على صحة الاعتماد على الاستقراء المفيد غلبة الظن.

---

(١) انظر : تفسير المراغي ٩/ ١٢٣-١٢٤.

(٢) الغيلة ـ بكسر الغين ـ اسم مشتق من الغَيل، وقد فسرمالك الغيلة بقوله : «أن يمس الرجل امرأته وهي ترضع» الموطأ ٢/ ١١٦. وبهذا فسره أكثر أهل اللغة، ومن قال في تفسيرها : أن تحمل المرأة وهي ترضع، فهو راجع إلى المعنى الأول. ونقل ابن عبد البر عن الأخفش أنه فسر الغيلة بأن تلد المرأة فيغشاها زوجها وهي ترضع فتحمل، فإذا حملت فسد اللبن على الصبي ويفسد به جسده وتضعف قوته، حتى ربما كان ذلك في عقله. انظر : التمهيد لابن عبد البر ١٣/ ٩٢. والغَيل : اسم للبن الذي ترضعه المرأة ولدها وهي حامل، ويقال لنفس الإرضاع غَيل، وأغال فلان ولده : إذا غشي أمه وهي ترضعه. وبعض أهل الطب في القديم يزعمون أن ذلك اللبن داء، وأنه يضر الطفل، ولذا يقولون : أضرت الغيلة بولد فلان. انظر : التعليق على الموطأ للوقشي٢/ ٦٥-٦٦، والنهاية في غريب الحديث ٣/ ٤٠٢-٤٠٣، ولسان العرب ١١/ ٥١٠-٥١١، وزاد المعاد ٥/ ١٤٧-١٤٨.

(٣) أخرجه مسلم بهذا اللفظ١٠/ ٢٥٧، كتاب النكاح، باب : جواز الغيلة وهي وطء المرضع، حديث رقم ٣٥٥٠ عن جدامة بنت وهب الأسدية، وأحمد في المسند ٤٤/ ٥٨٤ حديث رقم ٢٧٠٣٤، ومالك في الموطأ ٢/ ١١٥، كتاب الرضاع، باب : جامع ما جاء في الرضاعة.

٣ - عمل الصحابة :

يتمثل عملهم في عدة صور :

أ - تحديد سنن فعلية أو تقريرية أو تَرْكِية، بناء على استقراء أحوال رسول الله ﷺ وما تكرر لديهم من تصرفاته.

من ذلك كثير من الأحاديث المصدرة بكان أو ما أشبهها، كقولهم : ما عاب رسول الله ﷺ طعاما قط(١)، وما خير بين أمرين إلا اختار أيسرهما(٢)، كان يفعل كذا، كان يحب كذا، يكره كذا.

ب - فهمهم لكثير من القواعد الكلية والمقاصد الشرعية، بناء على استقراء نصوص شرعية أو ما لاحظوه من أحوال رسول الله ﷺ وتصرفاته؛ لاعتمادها في الوقائع التي لا نص فيها، إذا لم يناقض تلك القاعدة أصل من أصول الشريعة(٣).

ج - أقوال رويت عنهم في سلوك منهج الاستقراء بوصفه مسلكا من مسالك الاستدلال:

من ذلك قول عمر بن الخطاب لأبي موسى الأشعري : «اعرف الأمثال والأشباه، ثم قس الأمور عند ذلك»(٤).

---

(١) أخرجه البخاري ٩/ ٦٧٨ كتاب الأطعمة، باب : ما عاب النبي ﷺ طعاما قط، حديث رقم ٥٤٠٩ عن أبي هريرة، وأحمد في المسند ١٦/ ١٧٤ حديث رقم ١٠٢٤٢.

(٢) متفق عليه. انظر : صحيح البخاري مع الفتح١٠/ ٦٤٤ كتاب الأدب، باب : قول النبي ﷺ يسروا ولا تعسروا، حديث رقم ٦١٢٦، ومسلم مع النووي ١٥/ ٨٢ كتاب الألفاظ من الأدب وغيرها، باب : مباعدته للآثام واختياره من المباح أسهله، حديث رقم ٥٩٩٩ كلاهما عن عائشة، وأحمد في المسند ٤١/ ١٠١ حديث رقم ٢٤٥٤٩.

(٣) انظر : البرهان ٢/ ٨٠٣-٨٠٤، ١١١٧.

(٤) هذا جزء من كتاب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري ـ رضي الله عنهما ـ في القضاء، وقد عده العلماء من أعظم ما يتعلق بالقضاء، وصححه الألباني في إرواء الغليل ٨/ ٢٤١. وقال أحمد با زمول في تحقيقه لرسالة عمر هذه : «وكتاب عمر هذا حكم بقبوله جماعة من الحفاظ منهم : ابن مفلح بقوله : إسناده جيد، وسعيد لم ير عمر، وابن الملقن بقوله : =

فإن قوله هذا شامل للاستقراء بلا شك، مع تناوله للقياس، وقد جعل العلماء هذا الأثر من أدلة حجية القياس[(١)].

٤ - حجية الظن :

لم يجد العلماء بدا من العمل بالظن الراجح المبني على أسس صحيحة، سواء في المسائل الفقهية أو الأصولية أو غيرها، نظراً لتعذر اليقين فيها من ناحية، ولكفاية الظن الراجح فيها من ناحية أخرى، إذ قرر الشرع مشروعية العمل بالظن الراجح، والاستقراء من أعظم العوامل التي تجلب الظن، فعلى هذا كل استقراء أفاد ظناً كان العمل به لازما، ولذا أشار كل من احتج به إلى أن حجيته لكونه مفيدا للظن.

٥ - دليل العقل :

من المتقرر أن الشريعة عامة شاملة إلى قيام الساعة، وشؤون الحياة بكل ما فيها من مد وجزر لا يسعها ـ إضافة إلى النصوص ـ إلا القواعد الكلية التي من طبيعتها شمولها للماضي والحاضر والمستقبل، والشاهد والغائب، وسبيل تأسيس تلك القواعد الاستقراء كما دل على ذلك الواقع.

٦ - اعتماد العلماء في كافة المذاهب، وفي شتى العلوم، على الاستقراء:

توسع العلماء في الاعتماد على الاستقراء كثيراً، مما دل على أنه حجة لديهم.

= هو أثر جيد، وإن طعن ابن حزم فيه، والبلقيني بقوله : جاء بسند جيد أن عمر بن الخطاب كتب إلى أبي موسى، وابن حجر بقوله : اختلاف المخرج فيهما مما يقوي أصل الرسالة، والسخاوي بقوله : جاء بسند جيد أن عمر بن الخطاب كتب إلى أبي موسى، وصححه أحمد شاكر، والألباني، وقواه البيهقي، وابن العربي، وابن تيمية، وابن قيم الجوزية» رسالة عمر بن الخطاب ٢٤-٢٥.

(١) انظر : إعلام الموقعين ١/ ١٣٠.

فمن ذلك اعتمادهم عليه في التقعيد الأصولي والفقهي وغيرهما، ومعلوم أن القواعد لا تقبل إلا بإسنادها إلى دليل صحيح[١]، وفي هذا دليل على أن الاستقراء عندهم حجة شرعية.

كما اعتمدوا عليه في تحديد القرائن، وتعيين العرف والعادة، وكثير من التقاسيم الأصولية والفقهية، وطائفة من الفروع الفقهية، وترجيح بعض الأدلة على بعض.

ولعظيم اعتمادهم عليه، صرح المحققون منهم بأن الاستقراء: «أمرٌ مسلَّمٌ عند أهل العلوم العقلية والنقلية»[٢]، «والدليل على ذلك قطع السلف الصالح به في مسائل كثيرة»[٣]، ولذلك فهو «دليل معتبر شرعا وعقلا»[٤].



(١) يقول ابن دقيق العيد: «واعلم أن هذه التخصيصات إن أخذت من قاعدة كلية لا مستند فيها إلى نص معين فتحتاج إلى الاتفاق عليها وإثبات تلك القاعدة بدليل» إحكام الأحكام مع العدة ٤/ ٥٥١.

(٢) الموافقات ٣/ ٢٩٨.

(٣) المرجع السابق ٣/ ٣٠٣.

(٤) أضواء البيان ٨/ ٥٣٥.

المبحث الحادي عشر

شـروط الاستقـراء

وفيه ستة مطالب :

المطلب الأول : شروط المستقري.

المطلب الثاني : شروط محل الاستقراء.

المطلب الثالث : شروط الحكم.

المطلب الرابع : شروط تأسيس القواعد الاستقرائية.

المطلب الخامس : شروط تطبيق القواعد الاستقرائية.

المطلب السادس : مداخل الغلط في الاستدلال بالاستقراء



الاستقراء دليل، شأنه شأنُ بقية الأدلة، لا يُعتمد عليه إلا بعد توافر شروط تؤهل نتيجته للقبول. يقول ابن تيمية«ت٧٢٨» : «ما يكون مؤلَّفا من القضايا التَّجَرُّبية[١] العادية كالقضايا الطبيعية والطبية والنحوية ونحو ذلك، فهذه القضايا كثيراً ما تكون منتقضة ولا يجزم العقل بامتناع انتقاضها إلا بشروط فإن العاديات يجوز انتقاضها»[٢].

هذا، ولم يتكلم الأصوليون عن شروط للاستقراء؛ نظراً لتأثر أكثر بحثهم النظري لهذا النوع من الاستدلال بالمنطق الأرسطي الذي لم يوله عناية يستحقها من البحث، ولم أجد ـ حسب اطلاعي ـ أحداً بحث للاستقراء شروطاً، حتى الذين كتبوا فيه حديثاً لم يتطرقوا إلى هذا الأمر[٣].

وأستعين بالله في ذكر ما توصلت إليه من شروط لا بد منها لتأهيل الاستقراء لأن يكون دليلاً معتمَداً عليه.

وقد رأيت أن أتحدث عن شروط الاستقراء في ستة مطالب:

المطلب الأول : شروط المستقري. وهو الركن الذي يقوم بعملية الاستقراء.

المطلب الثاني : شروط محل الاستقراء. وهي الحالات التي يلاحظ المستقري عوارضها.

المطلب الثالث : شروط الحكم.

المطلب الرابع : شروط تأسيس القواعد الاستقرائية.

المطلب الخامس : شروط تطبيق القواعد الاستقرائية.

المطلب السادس : مداخل الغلط في الاستدلال بالاستقراء. لأن هذه المداخل كالمحترزات لتلك الشروط.

---

(١) يريد ابنُ تيمية بالقضايا التجربية: القواعد الاستقرائية.

(٢) الرد على المنطقيين ٣٢٨.

(٣) باستثناء بعض شروط الملاحظة التي ذكرها بعض المناطقة المعاصرين. انظر: المنطق الحديث لمحمود قاسم ص ٦٩، والاستقراء والمنهج العلمي ص ٤٦.

المطلب الأول

شروط المستقري

المستقري هو من يقوم بالاستقراء مستخدماً الخطوات اللازمة، متوصلاً إلى نتيجة حاكمة. وهناك من يتعامل مع استقراءات قام بها غيره، بنقلها ووصفها وحكايتها، فهذا ناقل وواصف، يلزمه أن يكون أميناً في نقله.

- والشروط المذكورة هنا للمستقري لا للناقل.

ومن شروط المستقري ما يأتي:

١ ـ الأهلية:

يراد بالأهلية: أن يكون المستقري ذا كفاءة علمية، وتمكُّنٍ رفيعٍ فيما يَسْتقرِي فيه.

وإذا كان الشافعي«ت٢٠٤» بيَّن أهلية القائس بقوله: «ولا يقيس إلا من جمع الآلة التي له القياس بها، وهي العلم بأحكام كتاب الله: فرضه وأدبه، وناسخه ومنسوخه، وعامه وخاصه وإرشاده، ويستدل على ما احتمل التأويل منه بسنن رسول الله ﷺ، فإذا لم يجد سنة فبإجماع المسلمين، فإن لم يكن إجماع فبالقياس، ولا يكون لأحد أن يقيس حتى يكون عالماً بما مضى قبله من السنن وأقاويل السلف وإجماع الناس واختلافهم ولسان العرب»[1]، فإن المستقري متفق مع القائس فيما سبق.

---

(١) الرسالة ٥٠٩-٥١٠، وانظر: الواضح لابن عقيل ١/ ٢٦٩.

وقد يبدو للناظر أن أول ما يدخل في الأهلية أن يكون مجتهداً، إلا أن اشتراط الاجتهاد المصطلح عليه غير ظاهر هنا، لأنه تضييق على من لديه أهلية لم تصل إلى الاجتهاد المطلق.

وقد اشترط القرافي الاجتهادَ لصحة الاستقراء قائلاً: «العلم بعدم المعارض يتوقف على من له أهلية استقراء الشريعة حتى يُحسِن أن يقول لا معارض لهذا الحديث، وأما استقراء غير المجتهد المطلق فلا عبرة به»[١].

ونظراً لما يؤدي إليه اشتراط الاجتهاد المطلق من تضييق، قال الزركشي: «وهذا الذي قاله القرافي تحجير»[٢].

وإذا تعذر اشتراط الاجتهاد المطلق فإن اشتراط الاجتهاد في المسألة موضع البحث والباب الذي تتبعه لا بد منه في كل استقراء، فمن لم يكن مجتهداً في الباب الذي يستقري فيه لا يقبل استقراؤه.

وهذا الاجتهاد ليس معناه خلو المستدل من التحلي بشروط الاجتهاد، بل الأمر كما يقول ابن الزملكاني: «ما كان من الشروط كليّاً كقوة الاستنباط، ومعرفة مجاري الكلام، وما يقبل من الأدلة وما يُردُّ ونحوه، فلا بد من استجماعه بالنسبة إلى كل دليل ومدلول، فلا تتجزأ تلك الأهلية»[٣].

ومن سمات هذه الأهلية سلامة آلة النظر، فإن فسادها ـ سواء الآلة الحسية أو الفكرية ـ عائق عن الوصول إلى الحقيقة المطلوبة. يبيّن ذلك القرافي بقوله: «لابدّ في هذه الأمور من جودة الذهن، وإلّا فلا ينفع التأنيس بكثرة النظائر، بل تشكل النظائر، كما أشكل النظر»[٤].

---

(١) شرح التنقيح ٤٥٠.
(٢) البحر المحيط ٦/ ٢٩٣.
(٣) نقله عنه الزركشي في البحر المحيط ٦/ ٢١٠.
(٤) الأمنية ٥٩.

٢ ـ الموضوعية:

المراد بالموضوعيةِ : تجرُّدُ المستقري ـ في ملاحظته وحدْسِه وتقعيده وتطبيقه ـ عن الاتصافِ بالمؤثرات السلبية، كالتعصب والهوى، وسائرِ الموانع الفكرية.

يبيّن الغزالي«ت٥٠٥» أهمية الموضوعية بقوله : «لا بد من الانفكاك عن داعية العناد، وضَراوة الاعتياد، وحَلاوة المألوف من الاعتقاد، فالضراوة بالعادة مَخِيلَة البلادة، والشغف بالعناد مجلبة الفساد، والجمود على تقليد الاعتقاد مدفعة الرشاد»[1].

ويقول ابن عقيل ـ واصفاً المجتهد ـ : «وهو من سلم من العاهات، وسلمت آلات اجتهاده وأدوات نظره من الآفات، ثم إنه سلم بعد ذلك من الميل والهوى والعصبية للأسلاف والمتبوعين»[2].

تتبين أهميةُ الموضوعية بالنظر إلى الأوامر الإلهية باستعمال الاستقراء[3]؛ للتوصل إلى النتائج التي تُبعِد الإنسان عن مزالق الظالمين، وتربطه بخالقه عبادةً ومعرفةً ؛ لأن طائفة كبيرةً ممن وُجِّهَ إليهم الخطابُ الإلهي حين تخلَّوْا عن الموضوعية، لم يصلوا إلى تلك النتائج، ولم يستفيدوا من الملاحظةِ الظاهرةِ، وكانوا كما قال الله : ﴿فَمَآ أَغۡنَىٰ عَنۡهُمۡ سَمۡعُهُمۡ وَلَآ أَبۡصَٰرُهُمۡ وَلَآ أَفۡـِٔدَتُهُم مِّن شَيۡءٍ إِذۡ كَانُواْ يَجۡحَدُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾. [الأحقاف:٢٦] وكان هذا أثراً من آثار غياب الموضوعية في الاستقراء.

وقد صوَّر ابنُ الهيثم[4] أهمية هذا الشرط في الاستقراء، بقوله : «ونجعل غرضنا في جميع ما نستقريه ونتصفحه استعمال العدل لا اتباع

---

(١) شفاء الغليل ص ٧.

(٢) الواضح ٥/ ٣٥٦.

(٣) من هذه الآيات قوله تعالى: ﴿أَوَلَمۡ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ﴾ [الأعراف: ١٨٥] ﴿أَوَلَمۡ يَتَفَكَّرُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۗ مَّا خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَآ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ وَأَجَلٖ مُّسَمّٗىۗ وَإِنَّ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلنَّاسِ بِلِقَآيِٕ رَبِّهِمۡ لَكَٰفِرُونَ﴾ [الرُّوم: ٨]

(٤) أبو علي، محمد بن الحسن بن الهيثم البصري، وسماه بعضهم الحسن بن الهيثم وبه اشتهر، =

الهوى، ونتحرى في سائر ما نميزه وننتقده طلب الحق لا الميل مع الآراء، فلعلنا ننتهي بهذا الطريق إلى الحق الذي به يثلج الصدر، ونصل بالتدريج والتلطف إلى الغاية التي عندها يقع اليقين»[(١)].

٣ ـ سعة التتبع:

يشترط في المستقري أن يكون واسع التتبع لأكثر النظائر تتبّعاً مفيداً علماً أو ظناً معتداً به، «فأما من سولت له نفسه درك البغية بمجرد المشامة والمطالعة، معتلاً بالنظر الأول والخاطر السابق، والفكرة الأولى، مع تقسيم الخواطر، واضطراب الفكر، والتساهل في البحث والتنقير، والانفكاك عن الجد والتشمير، فاحكم عليه بأنه مغرور مغبون، وأخلق به أن يكون من الذين لا يعلمون الكتاب إلا أماني وإن هم إلا يظنون»[(٢)].

ويكون له مع ذلك «من سرعة البادرة والقدرة على الشمول والإحاطة ما يكفيه للقبض على وجوه الشبه بين الأشياء، وله في الوقت ذاته من الرسوخ ما يكفيه لتعيين وجوه الاختلاف والتمييز بينها»[(٣)].

٤ ـ التأني في إصدار الحكم:

لَمّا كانت طبيعة الاستقراء تجاوز الحكم للجزئيات المتتبعة إلى

= كان قوي الذكاء فاضل النفس، دائم الاشتغال كثير التصنيف، لخص كثيراً من كتب أرسطو وشرحها، كان خبيرا بالطب، من أهم كتبه: كتاب المناظر، بحث فيه علم الضوء والبصريات، وذكر فيه المنهج العلمي للوصول إلى النتائج الصحيحة وهو منهج الاستقراء، وقد ترجم هذا الكتاب الغربيون إلى لغاتهم، واستفادوا منه كثيراً في معرفة المنهج العلمي في بحث العلوم التجريبية مما كان له أثر في تقدمهم في هذا الميدان. ولد سنة ٣٥٤هـ وتوفي سنة٤٣٠هـ انظر: عيون الأنباء في طبقات الأطباء ٣/ ١٤٩-١٦٢، والأعلام ٦/ ٨٣-٨٤.

(١) انظر: منهج البحث العلمي عند العرب ٩٥، ومناهج البحث عند مفكري الإسلام ٣٤٧، والاستقراء عند ابن الهيثم، مقال في: مجلة تاريخ العلوم العربية ٨٨.

(٢) شفاء الغليل ٥.

(٣) من كلمات فرنسيس بيكون. نقلاً عن: منهجية الإمام الشافعي ١٧.

جزئيات غائبة، وجب التحري والتأني في إصدار الحكم الكلي، لأن «الشريعة مبنية على الاجتهاد، والأخذ بالحزم، والتحرز مما عسى أن يكون طريقاً إلى مفسدة»[١].

يقول الشافعي في وصف القائس: «ولا يكون له أن يقيس حتى يكون صحيح العقل وحتى يفرق بين المشتبه ولا يعجل بالقول به دون التثبيت، ولا يمتنع من الاستماع ممن خالفه لأنه قد يتنبه بالاستماع لترك الغفلةِ، ويزداد به تثبيتا فيما اعتقد من الصواب» [٢].

ويقول ابن الوزير: «وأكثر الناس لا يصبر عن الخوض فيما لا يعنيه، ولا يتكلم بتحقيق ما يخوض فيه، وهذا هو الذي أفسد الدين والدنيا، فرحم الله من تكلم بعلم أو سكت بحلم»[٣].

ولا شك أن نتيجة الدليل لا يتوصل إليها إلا بعد مراحل من النظر الصائب.

ومما يتصف به المستقري ـ غالباً ـ ولا يعد شرطاً: خلو ذهنه عن نتيجة الاستقراء الكلية، فإن من طبيعة النظر في الجزئيات لطلب الاستدلال بها على الكلي أن صاحبه شاكٌ فيما ينظر فيه، طالبُ علم ما هو مجهول له عن طريق الملاحظة، فالمستقري يبدأ خاليَ الذهن عن أحكام كلية، أو نتائج علمية، أو ترجيح الراجح، باحثاً عن الحقائق بما تمليه الجزئيات. فالأصل فيه أن يبدأ غيرَ عالم بالنتيجة، فهو إما جاهل بها أو شاك فيها، ثم يستمر في الملاحظة حتى يفترض ذهنه فرضاً معيناً يفسر به ما لاحظه، ثم يستمر مجرباً النظرية والفرض حتى يصل إلى قبول أو رفض، أو وضع ضوابط تصحح ما افترضه عقله من فرض ليكون مقبولاً[٤].

---

(١) الموافقات ٣/ ٨٥، تحقيق: مشهور حسن سلمان.

(٢) الرسالة ٥١٠.

(٣) العواصم والقواصم ٧/ ٥.

(٤) انظر: درء تعارض العقل والنقل ٧/ ٤١٩-٤٢١.

المطلب الثاني

شروط محل الاستقراء

محل الاستقراء هو مقدمات الاستقراء الجزئية التي يلاحِظ المستقري ما يقع فيها من تتابع واقتران.

والجزئياتُ إن أطلقت قد يُنظر إليها باعتبارها أموراً مدركة بالحواس منفكةً عن الحكم اللاحق لها، وقد يُنظر إليها مع حكمها أمراً واحداً.

مثال ذلك: عند تتبع أقوالِ إمام معينٍ، فإن نفس الأقوال هي الجزئيات، وإرادة الإمام بذلك القول أو دلالة قوله هو الحكم الملاحظ.

وصيغُ الأوامر الواردة في النصوص الشرعية هي الجزئيات، والوجوب العارض لها أو الندب أو الإجزاء ونحوه هو الحكم.

ولكي تتم نتيجة الاستقراء بوجه صحيح يشترط في محل الملاحظة الأمور الآتية:

الشرط الأول: صحة المقدمات نقلاً أو دلالة:

نتائج الاستقراء تابعة لجزئياته صحة وبطلاناً، ولذا يجب التحقق من صحتها: سنداً إن كانت من المنقولات، ودلالة في ذوات الدلالات، وكل ما تُطلب صحته من المدركات.

وقد نبه العلماء إلى ذلك، يقول ابن تيمية: «فإن قيل بطلان جزء الدليل يوجب بطلان الدليل... قيل لفظ جزء الدليل مجمل فان أريد...

بجزء الدليل مقدمة من مقدماته فهذا صحيح فإنه إذا بطلت مقدمة الدليل بطل»[١].

وسمى ابنُ عقيل المقدمةَ الفاسدةَ شُبْهةً بقوله : «الشبهة ما تخيل به المذهب في صورة الحقيقة وليس كذلك ؛ لأن المقدمة إن كانت صادقة فشهادتها بالمذهب على الحقيقة... والشبهة مقدمة لها شهادة بالتخيل لها في نفسها أو شهادتها دون الحقيقة، وهي في المثال شخص يشبه زيداً أو صورة تشبه صورة، أو صورة تنَكّر بغيرها مثل ما شبه على اليهود عيسى»[٢].

وقد اشتَهَرتْ كليات وسُلِّمَتْ، وهي باطلةٌ لبطلان ما بنيت عليه من مقدمات.

الشرط الثاني: كثرة التتابع المفضي إلى قوة الدلالة:

طبيعة الاستقراء تقتضى هذا الشرط؛ إذ استعراض أكثر الحالات التي يمكن أن توجد فيها الظاهرة، وكثرة تتابع الظواهر على المعنى الواحد تتابعاً مطرداً مفيداً للدلالة القوية، هو الطريق إلى الاطمئنان بصحة القواعد الكلية وسائر النتائج الاستقرائية.

ولذا لم يشذ أحد من العلماء في اشتراط هذا الشرط صراحة أو ضمناً.

وتتمثل الكثرة في تكرر الحالة العارضة على أفراد النوع الواحد، بمعنى تكرر تبعية أمر لأمر، وقد يعبر عن ذلك باقتران ظاهرتين اقتراناً متعدداً، وهذا يكون في المحسوسات، كما يكون في المعاني والمدركات، كمجيء وصف على نمط معين في آيات أو أحاديث، أو نحو ذلك. يقول ابن الهيثم ـ مبيناً بعض صور كثرة الاقتران ـ : «بتكرر

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ٣/ ٢٢٦.

(٢) الواضح ١/ ٣٣٩-٣٤٠.

إدراك البصر لأشخاص النوع الواحد تتكرر عليه الصورة الكلية التي في ذلك النوع مع اختلاف الصور الجزئية التي لتلك الأشخاص، وإذا تكررت الصورة الكلية على النفس ثبتت في النفس واستقرت، ومن اختلاف الصور الجزئية التي ترد مع الصور الكلية عند تكررها تدرك النفس أن الصورة التي تتساوى فيها جميع أشخاص ذلك النوع هي صورة كلية لذلك النوع»[١].

وللكثرة صورتان:

الأولى: كثرة مسترسِلة استرسالاً يفيد العلم أو غلبة الظن، وهذه هي المقصودة في الاستقراء وعليها يصح بناء الحكم، وهي التي عناها العلماء عندما جعلوا الكثرة قائمة مقام الكل، كقول الشاطبي: «ويجري مجرى القاعدة الكلية كثرة الجزئيات»[٢]. وقول صاحب التنقيحات: «نَعَمْ يفيد الاستقراء ظناً غالباً، وباطل زعْمُ من زعم من هؤلاء المتأخرين أنه استشهاد بكثرة النظائر فلا يُعتبَر، فإن كثرة الشهادات القولية وغير القولية قد تؤدي إلى اليقين»[٣].

الثانية: كثرة منفكة عن الدلالة القوية، وهذه لا تفيد شيئاً وإن بلغت ما بلغت، فمجرد العدد وحده لا يصنع قاعدة، ولذا لَمَّا أبطل القرافي قاعدة أُسست من مجرد فروع كثيرة قال: «هذا كله باطل بالضرورة، ونظائر هذه الفروع كثيرة لا تعد ولا تحصى، ولا يمكن أن تجعل هذه من قواعد الشريعة البتة»[٤].

وقد بيَّن ابن دقيق العيد بعض مراتب الكثرة في حديثٍ له عن مخالفة الظاهر فقال: «والقاعدة عند المتكلمين المنتسبين إلى السنة أن

---

(١) الاستقراء عند ابن الهيثم، مجلة تاريخ العلوم العربية ٨٧.

(٢) الاعتصام ٢/ ٤١٦.

(٣) التنقيحات في أصول الفقه للسهروردي ص ٣٨٦.

(٤) الفروق ٣/ ٢٠. وانظر: شرح اللمع للشيرازي ١/ ٢٣٠.

الظواهر التي يجوز حملها على الحقيقة عقلاً تحمل عليها ويُعتَقد على ما هي عليه من الظاهر من غير تأويل، إلا أن هذا يختلف باختلاف المحالّ وقوة الدلالة بكثرة تتابع الظواهر على المعنى الواحد، فإن انتهت إلى القطع بأن المراد الظاهر، جزَمْنا بذلك وكفّرنا المخالف، وإن استفاضت استفاضة لا تنتهي إلى القطع[١] بدّعناه، وإن كان دون ذلك [٢] فلا بأس بالقول بظاهره، لكن يشترط أن لا يبدّع المخالف في التأويل ولا يعادَى في الدين كما فعل الجهال، فاحترِزَن على نفسك من هذا إن كان لها بها عناية ولسلامتها من عذاب الله رعاية»[٣].

كما بيّن الشاطبي ـ رحمه الله ـ بعض مراتب الكثرة وما يصح الاعتماد عليه في التقعيد فقال: «المعتمد في القياس[٤] عند واضعيه الأولين إنما هو اتباع صلب كلام العرب وما هو الأكثر فيه، فنظروا إلى ما كثر كثرة مسترسلة الاستعمال فضبطوه ضبطاً ينقاس ويُتكَلّم بمثله، لأنه من صريح كلامهم، وما وجدوه من ذلك لم يكثُر كثرة توازي تلك الكثرة ولم يشعْ في الاستعمال، نظروا هل له معارض في قياس كلامهم أم لا؟ فما لم يكن له معارض أجروا فيه القياس أيضاً... وما كان له معارض توقفوا في القياس عليه ووقفوه على محله إذا كان المعارض له مقيساً»[٥].

فأفاد أن الكثرة نوعان: كثرة مطردة يعتمد عليها في بناء القواعد، وكثرة لها معارض ينظر قبل الاعتماد عليها في قوة ما عارضها أو ضعفه.

---

(١) وهذه كثرة دون الكثرة السابقة.

(٢) وهذه مرتبة ثالثة للكثرة دون ما قبلها.

(٣) شرح الإلمام بأحاديث الأحكام ٢/ ٣٩٢، تحقيق: صالح بن عبد الله الحمد، رسالة ماجستير غير مطبوعة، كلية أصول الدين جامعة الإمام.

(٤) القياس في قوله لا يراد به: إلحاق فرد بأصل على المصطلح الأصولي، بل المراد به تقعيد القواعد. ومن إطلاقهم المقاييس على القواعد قولهم في تعريف علم النحو: علم بمقاييس مستنبطة من استقراء كلام العرب. انظر: مفتاح العلوم للسكاكي ص ٧٥، والاقتراح للسيوطي ص ١٧٦.

(٥) المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية للشاطبي ٤/ ١٨٠.

ويستفاد مما سبق: أن من شرط الكثرة أن تكون كثرة واقعية غير مقابَلة بما هو أقوى منها أو مثلها.

وهذا الشرط مخرج للقلة، وللقلة المقابِلة للكثرة صورتان أيضاً:

الأولى: الحالة الواحدة المعينة ونحوها، والاعتماد على الحالة الجزئية خارج عن حقيقة الاستقراء الذي به تؤسس وتصحح القواعد، ومن هنا خطأ العلماء كثيراً من القواعد المخرّجة من حالة واحدة ونحوها مما انتفى معه كثرة التتابع؛ ولَمّا خرّج بعضهم قاعدة لبعض العلماء من حالة واحدة انتُقِدت عليه بما سبق، يقول ابن دقيق العيد«ت٧٠٢»: «استنتاج الكليات من الجزئيات يعتمد كثرتها لتنتفي الخصوصات، ويوجد القدر المشترك، وأما الفرد المعيّن فيحتمل أن يكون الحكم فيه لأمر يخصه»[1]، ويقول القرافي: «القاعدة: أنّ الدعوى العامّة الكلية لا تثبت بالمثل الجزئية»[2].

الثانية: قلة لم تصل إلى الكثرة الغالبة لكنها تجاوزت الحالة الواحدة ونحوها، وهذه نوعان:

١ - أن تتضمن مناسبة صحيحة أو تدل على غلبة ظن بدليل معتبر، فهي مقبولة، ولهذا لَمّا نصَّ كثير من الأصوليين والمناطقة على أن من شرط الاستقراء الناقص تتبع أكثر جزئيات الكلي[3]، انتقد جماعة

---

(١) شرح الإلمام بأحاديث الأحكام ص ١٠٦ في شرح قوله ﷺ: «أيما إهاب دبغ فقد طهر»، رسالة ماجستير غير مطبوعة، تحقيق: ياسر بن عبد العزيز الربيع، كلية أصول الدين جامعة الإمام، وانظر: البحر المحيط ٣/ ٢٢٢.

(٢) الفروق ٣/ ٧٤.

(٣) نص على ذلك جماعة منهم: ابن السبكي في كتابيه: الإبهاج ٣/ ١٧٣، وجمع الجوامع مع حاشية البناني على شرح المحلي ٢/ ٣٤٦، والأصفهاني في: شرح المنهاج ٢/ ٧٦٠. وابن النجار في: شرح الكوكب المنير٤/ ٤١٩، وابن أمير الحاج في: التقرير والتحبير ١/ ٦٥، والغزالي في: المستصفى ٦٥، ومحك النظر ٧٣، والتهانوي في: كشاف اصطلاحات الفنون ٣/ ٥٧٦.

من المحققين التقييد بالأكثر، منهم العبادي«ت٩٩٤» بقوله: «الوجه ترك التقييد بالأكثر في الناقص وإن قيد به كثير من المناطقة، بل يقيَّد بالبعض... وينبغي ضبط البعض بما يحصل معه ظن عموم الحكم»[1]، بل قال صاحب أضواء البيان: «ولو كان البعض المستقرى أقل على التحقيق»[2].

وهو الذي يدل عليه كلام القرافي«ت٦٨٤» في تعريفه للاستقراء بقوله: «تتبع الحكم في جزئياته على حالة يغلب على الظن...»[3]، فلم يقيّد الجزئيات بالأكثر، بل بما يحصل معه غلبة الظن على التعميم.

٢ - أن تتطرق إلى القلة احتمالات تضعف دلالتها عن التعميم، فهذا اختلال في الشرط المصحِّح للاستقراء[4]، وتبعاً لذلك قال إمام الحرمين«ت٤٧٨»[5]: «التعلق بالأمثلة... في بناء القواعد والكليات ذهاب عن مسلك التحصيل؛ فإن آحاد الأمثلة يمكن حمل الأمر فيها على جهات من التخصيص لا تنضبط، فلا يستمر إذاً مثل هذا في محاولة عقد الأصول»[6].

ويتبيّن مما سبق أن اختلاف الأصوليين [7] في مقدار الجزئيات عند حديثهم عن حقيقة الاستقراء، الذي عبروا عنه بقولهم: تتبع أكثر ... أو كثير ... أو بعض ... ونحو ذلك، إنما هو اختلاف في حال، بناء على

---

(١) الآيات البينات ٤/ ٢٤٦.
(٢) نثر الورود على مراقي السعود ٢/ ٥٦٧. وهذا أيضاً رأي صاحب نشر البنود ٢/ ٢٥١-٢٥٢.
(٣) انظر: شرح التنقيح ٤٤٨.
(٤) انظر: المستصفى ١/ ٩٦، والتخريج عند الفقهاء والأصوليين ٤٤.
(٥) أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله إمام الحرمين الجويني الشافعي الأشعري، برز في علوم كثيرة منها الفقه والأصول والكلام، من كتبه: الغياثي وهو كتاب في السياسة الشرعية، وله البرهان في الأصول. ولد في ١٨/ ١/ ٤١٩هـ وتوفي سنة ٤٧٨هـ انظر: طبقات الشافعية للإسنوي ١/ ١٩٧-١٩٨، وطبقات الشافعية الكبرى ٥/ ١٦٥-٢٢٢.
(٦) البرهان ١/ ٣٦٤، وانظر: الواضح لابن عقيل ٣/ ١٧.
(٧) سبق ذكر خلاف الأصوليين في ذلك في مبحث: أقسام الاستقراء.

تنزيل كل قول على حال وصورة مما تقدم، وليس خلافاً حقيقياً فيما يظهر. والله أعلم.

الشرط الثالث: جريانها تحت مسمى واحد:

يشترط أن تكون جميع الجزئيات الملاحظة متفقة تحت نوع يشملها ويشمل نظائرها باسمه.

هذا الأمر الشامل لها هو الذي يكون موضوعاً يحكم عليه في النتيجة.

والاشتراك في النوع لا يمنع أن ينفرد كل جزئي بما يخصه، إذ كل معين في الخارج ينفرد بما يتميز به عن غيره، والملاحظة إنما تكون باعتبار حيثية واحدة من خلالها يصح تعميم الحكم على النوع.

يقول الشاطبي«ت٧٩٠» ـ متحدثاً عن التقعيد الاستقرائي ـ: «والدليل على ذلك قطع السلف الصالح به في مسائل كثيرة... ولم ينظموا المعنى العام من القضايا الخاصة حتى علموا أن الخصوصيات وما به الامتياز غير معتبرة، وكذلك الحكم فيمن بعدهم، ولو كانت الخصوصيات معتبرة بإطلاق لما صح اعتبار القياس ولارتفع من الأدلة رأساً»[١].

الشرط الرابع: انتفاء خصوصية المحل بالحكم:

إن منشأ الحكم في نتيجة الاستقراء هو الحكم الثابت في الجزئيات، والغرض من استقراء الجزئيات الانتقال من حكمها إلى الحكم على الكلي بناء على أن حكمها غير مقصور عليها، لكن قد يدل دليل على أن الحكم في تلك المفردات الملاحظة ـ قلت أو كثرت ـ خاص بها لا يتعداها لتكوين قاعدة كلية.

وقد بين ابن دقيق العيد«ت٧٠٢» هذا الشرط بقوله: «استنتاج الكليات من الجزئيات يعتمد كثرتها لتنتفي الخصوصات، ويوجد القدر المشترك،

(١) الموافقات ٣/٣٠٣-٣٠٤.

وأما الفرد المعيّن فيحتمل أن يكون الحكم فيه لأمر يخصه»[١].

الشرط الخامس: ثبوت الحكم فيما تمت ملاحظته:

الحكم الثابت للجزئيات هو حكم عارض لها، وقد يكون مستنبطاً بطريق من طرق الاستنباط الجلية أو الخفية، وبهذا يمكن دخول الخطأ في استنباطه وإثباته للجزئيات.

وبناء على ذلك اشتُرِط أن يكون ثابتاً على سبيل اليقين أو غلبة الظن، واشتراط ذلك من أجل أن يكون احتمال الجزئيات للقاعدة احتمالاً ظاهراً راجحاً؛ لأن القاعدة تابعة لحكم الجزئيات صواباً وخطأً.

وهذا الشرط يفهم من قول العلماء في تعريف الاستقراء: «بما ثبت في جزئياته»، أو «تحقق في جزئياته»، ونحو ذلك.

يقول ابن عقيل: «كل برهان احتيج إلى استخراجه فإنما يستخرج من حيز ما له شهادة دون ما لا شهادة له، وليس إذا وجد ما له شهادة كفاه في ذلك دون أن يكون له شهادة بالمعنى الذي يطلبه، فيكون حقا في نفسه»[٢].

وتحقُّقُ الحكم في الجزئيات يحصل بأمور، منها:

١ - النص الصريح من المتكلم ببيان الحكم.

٢ - القرائن التي لا حصر لها. يقول ابن تيمية: «الإنسان يسمع لفظ المتكلم، ثم قد يعلم مراده المعيّن بإشارة إليه أو بقرينة أخرى، ثم إذا تكرر تكلّمه بذلك اللفظ مرة بعد مرة وهو يريد به ذلك المعنى عَلِم أن هذه عادته الإرادية وهو إرادة هذا المعنى بهذا اللفظ إذا قصد إفهام المخاطب»[٣].

---

(١) شرح الإلمام بأحاديث الأحكام ص ١٠٦ في شرح قوله ﷺ: «أيما إهاب دبغ فقد طهر»، رسالة ماجستير غير مطبوعة، تحقيق: ياسر بن عبد العزيز الربيع، كلية أصول الدين جامعة الإمام، وانظر: البحر المحيط ٣/ ٢٢٢.

(٢) الواضح ١/ ٤٥٠.

(٣) الرد على المنطقيين ٣٨٧.

٣ - الحس والتجربة، فإذا أحسن العاقل بحكم في فرد، ثم أحس به في فرد آخر وهكذا استنبط منه أن الحكم جار على هذا النوع كله. يقول ابن تيمية : «إذا أحس الإنسان ببعض الأفراد الخارجية انتزع منه وصفاً كلياً، لا سيما إذا كثرت أفراده [أي : الكلي]، والعلم بثبوت الوصف المشترك لأصل في الخارج هو أصل العلم بالقضية الكلية»[1].

٤ - الضرورة كما يقول ابن تيمية : «التصورات والتصديقات يُعلم المعيّن منها بالضرورة، ويُعلم جنسها بهذا المعيّن منها، وليس ذلك من باب تعريف الشيء بنفسه»[2].

وهذا يفيد أن الحكم الثابت لكل فرد من الجزئيات لا يدرك من القاعدة الاستقرائية التي يراد تأسيسها ؛ لأنها لم تؤسس بعد ؛ إذ من المعروف أن نتائج الاستقراء إنما تتأسس بواسطة الجزئيات، كما دل عليه تعريف الاستقراء، بأنه «حكم على الكلي بما تحقق في جزئياته» فلا بد أن يكون للحكم في الجزئيات الداخلة تحت التتبع والملاحظة مصدر آخر غير القاعدة الاستقرائية.

يقول ابن تيمية : «إذا أردنا أن ندخل شيئاً من المعَيَّنات تحت القضايا الكلية . . . فلا بد من أن نعيِّنَه بغير ما به علمنا تلك القضية الكلية، فتصَوُّر المعيّن الداخل في القضية الكلية شيءٌ، وتصور القضيةِ الكلية شيء آخر، فليتدَبَّرِ الفاضلُ هذا»[3].



(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٩/ ٢٠٤.
(٢) الرد على المنطقيين ٨٥.
(٣) درء تعارض العقل والنقل ٦/ ٩٥.

المطلب الثالث

شروط الحكم في الجزئيات

لَمّا كان الحكم أحد أركان الاستقراء وأنهم في تعريف الاستقراء نصوا عليه كما نصوا على محله وهو الجزئيات، ناسب أن أفرده بالذكر هنا كبقية الأركان، وإلا فإن ما سبق من ذكر شروط المحل جُلّها في الحقيقة شروط للحكم وخصوصاً ما تضمنه الشرط الرابع والخامس، وقد ذكرتُ فيما مضى أن ملاحظة الجزئيات هي ملاحظة للحكم الثابت فيها، فالتنصيص على شروط المحل يغني عن التنصيص على شروط الحكم.

وبالاختصار فإن شروط الحكم ثلاثة:

الأول: أن لا يدل دليل على عدم تجاوزه للمحل الملاحظ، لأنه إن اختص بالحالات الملاحظة ما انطبق عليه أنه يُحكَم به على أمر يشملها ويشمل غيرها، وحقيقة الاستقراء أن يتجاوز الحكمُ الجزئياتِ إلى نتيجة عامة.

الثاني: أن يكون ثابتاً في كل الحالات الملاحظة.

الثالث: أن يدل على ثبوته في الجزئيات دليل غير النتيجة المؤسسة منه؛ إذ الأصل أنها تتأسس من هذه الجزئيات فهي متأخرة عنه، وإنما يصح الحكم بالنتيجة بعد استقرارها، وحينئذ يكون الاستدلال بحكمها على الجزئيات ليس استقراء بل تنزيلاً للقاعدة على ما يدخل تحتها.

المطلب الرابع

شروط تأسيس القواعد الاستقرائية

يتطلَّبُ تأسيسُ القواعد الاستقرائية شروطاً لا بد من تحققها.

من هذه الشروط:

١ ـ أن تكون القاعدة جامعة مانعة:

القاعدة الجامعة المانعة هي: التي تخبر عن الحقائق بما هي عليه بحيث يحيط معناها بتلك الحقائق المشاهدة وكل ما يماثلها في نوعها، وتمنع دخول ما يختلف عنها.

وسبب ذلك أن القاعدة ستكون حاكمةً على كل ما تشمله بحدود لفظها، فإذا لم تكن جامعة مانعة، لا تصلح أن تكون دليلاً يعتمد عليه، ولا قاعدة حاكمة، ولأجل هذا كانت صياغة القاعدة تحتاج إلى قدرة بيانية وكفاءة علمية، واستحضار تام لأغلب المسائل الفروعية[١].

وتكون غير جامعة أو غير مانعة إذا كان موضوعها لا يصدق على ما يجب أن يصدق عليه من الأفراد المعيّنة في الخارج، بأن يكون مُدخِلا أفراداً لا يصح دخولها أو يبعد أفراداً يجب دخولها. يقول الشنقيطي: «وعامة النظار على أن موضوع القضية... يراعى فيه ما يصدق عليه عنوانها من الأفراد باعتبار الوجود الخارجي»[٢].

---

(١) انظر: منهجية الشافعي في الفقه وأصوله ٦٣.

(٢) أضواء البيان ٧/ ٤٠٦.

وهذا الشرط متعلق بلفظ القاعدة ومعناها ؛ ذلك أن القاعدة إنما يعلم معناها من اللفظ المعبر عنها، فإذا كان في لفظها قصور لا يتميز معه ما تحتها على الحقيقة، دخل الخطأ في معناها.

وإذا كان الأصوليون ذكروا أن ذوي البصائر «لا يودعون مقاصد الحدود إلا في عبارات هي قوالب لها تبلغ الغرض من غير قصور ولا ازدياد، يفهمها المبتدئون ويحسنها المنتهون»[1]، واشترطوا في الحد أن يكون جامعاً مانعاً، فإن القاعدة الاستقرائية تشترك مع الحد في وجوب هذا الشرط ؛ إذ إن القواعد الكلية محيطة بكل ما يندرج فيها من أفراد خارجية، ومطابقة لها، ومن أقوالهم في ذلك : «الكلي هو مثال في الذهن لجزئياته، ولهذا كان مطابقاً موافقاً له»[2].

ولَمّا كان الجاري في صياغة القواعد ـ غالباً ـ الاكتفاء بذكر طرفي القضية (الموضوع والمحمول)، وأن يُذكر موضوعها مطلقاً عن القيود، جاءت ألفاظ بعض القواعد أوسع من واقعها الحقيقي، ومن معناها المراد التعبير عنه، فلم تكن جامعة مانعة، ومن ثم تحتاج إلى التضييق لتنضبط. وكثيراً ما يُحال معنى القاعدة والمراد بها إلى قرائن خارجة عن حدود لفظها، فتكون تلك القرائن قائمة مقام صياغتها موصوفة بكونها جامعة مانعة.

والقرائن الخارجة عن لفظ القاعدة المتممة لكونها جامعة مانعة، قد تكون هي شروط القاعدة وضوابطها، والتي يُغْفَلُ عنها كثيراً سواء في التأسيس أو التطبيق.

فإطلاق قاعدة : «الأمر للوجوب» يناقضها الأوامر الواردة للندب، ولكن هناك قرائن تبين أن مرادهم ـ إذا أطلقوا ذلك ـ أن الأمر المطلق الخالي عن القرائن يفيد الوجوب.

---

(١) البرهان لإمام الحرمين ١/ ١٥٩. وانظر: الرد على المنطقيين ١٩، ٢١.

(٢) الرد على المنطقيين ١١٩، وانظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ١٤/ ٥٤.

كما أنه ـ أحياناً ـ لا تكون هناك قرائن تبين المراد، ويكون قالَب القاعدة غير جامع ولا مانع، فيدخل الخطأ وتفقد القاعدة وظيفتها. فإنه كما يقول الغزالي: «إنما الشأن في تنقيح المناط وتلخيصه وتجريده عن كل ما لا مدخل له في الاعتبار، وتقييده بكل وصف له دخل في الاعتبار حتى يصير محدودا مميزا لا يدخل فيه ما ليس منه ولا يخرج منه ما هو مناط للحكم أصلا»[1].

وكم من اعتراضات أوردت على قواعد بسبب انعدام هذا الشرط.

يقول ابن تيمية ـ معترضاً على المناطقة ـ: «عامة قضاياهم الكلية منتقضة باطلة لأنهم يدعون فيها العموم بناء على ما عرفوه من التجارب والعادات، وتكون تلك منتقضة في نفس الواقع، فإن من قال كل نار فإنها تحرق ما لاقته، إنما قاله لأجل إحساسه بما أحس به من جزئيات هذا الكلي، وقد انتقض ذلك عليه بملاقاتها للياقوت والسمندل[2] وغير ذلك»[3].

٢ ـ أن تؤسس معنى زائداً عما اشتمل عليه كل فرد:

المعنى الزائد هو دلالتها على تعميم أو تغليب أو تقوية أو تصحيح ونحو ذلك؛ لأنه إذا لم يكن كذلك لم يكن هناك فرق بين دلالة الجزئي الواحد ودلالة الحالات المتعددة.

وهذا الشرط نابع من حقيقة الاستقراء التي هي إصدار حكم عام

---

(١) أساس القياس ٥١.

(٢) السمندل: طائر لا يحترق بالنار. انظر: القاموس المحيط ص ١٣١٤، ولسان العرب ١١/ ٣٤٨، وقال أبو حيان التوحيدي: «السمندل: دابة لا تخاف النار؛ لأنها لا تحرقها، وإن دخلت أخدودا متأججا مضطرما بالنار لم تحفل بذلك، وصارت النار التي تبيد الأجسام مبعثا لهذه الدابة المهينة الحقيرة، تستلذ التقلب فيها استلذاذا القلب بالهواء البسيط وهبوب أرواحه الطيبة، ونضارة جلدها وتنقيته بالنار، فيزداد بالنار حسن لون» الإمتاع والمؤانسة ١/ ١٨٢.

(٣) درء تعارض العقل والنقل ٧/ ٣٢٢.

عن طريق بعض الجزئيات التي ثبت فيها الحكم، وهذا الشرط ظاهر في الاستقراء الناقص سواء كانت نتيجته كلية أم تغليبية، والمقصود أن نتيجة الاستقراء لا تفيد في الحكم على أفراد النوع، إذا كانت مجرد تلخيص وذِكْر لما تمت ملاحظته فقط دون تأسيس معنى جديد.

٣ ـ بناؤها على المناسبة المعتبرة أو الاطراد المنافي للنقض:

إن أكبر مشكلة تواجه الاستدلال بالاستقراء هي مجاوزة نتيجته لما تمت ملاحظته، ولا شك أن حل هذه المشكلة يتمثل في صحة الأساس الذي تستند إليه النتيجة العامة.

وقد نبه القرافي على أهمية المناسبة لتعميم الحكم في القواعد الشرعية، قائلاً: «ما لا يشتمل على موجب الاعتبار فلا يمكن جعله قاعدة شرعية، بل ينبغي أن يضاف إليه من القيود الموجبة للمناسبة ما يوجب اشتماله على موجب الاعتبار، وتقلُّ النقوض عليه، وتظهر مناسباته، أمّا عدم المناسبة وكثرة النقوض، فاعتبار هذا من غير ضرورة خلاف المعلوم من نمط الشريعة، فتأمّل ذلك فإنه قد كثر بين المتأخرين، خصوصاً الشيخ أبا الطاهر بن بشير فإنه اعتمد عليه في كتابه المعروف بالتنبيه كثيراً»[1].

ويقول القرافي أيضاً منتقداً بعض التقعيدات: «فهذا جعله قاعدة

---

(١) الفروق ٣/ ٢٢. ظاهر النقد الموجه إلى أبي الطاهر بن بشير أنه يتعلق بتقعيد قواعد لم تُبْن على أساس قوي أو اطراد غير منقوض كما يظهر من كلام القرافي. وقد وُجِّه نقد من عالِم آخر إلى ابن بشير نقله ابن فرحون في الديباج المذهب ص ٨٧ في ترجمة ابن بشير عن ابن دقيق العيد فقال: «وكان رحمه الله يستنبط أحكام الفروع من قواعد أصول الفقه، وعلى هذا مشى في كتابه التنبيه، وهي طريقة نبه الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد على أنها غير مخلصة، والفروع لا يطرد تخريجها على القواعد الأصولية». وظاهر هذا أيضاً أنه نقد في تأسيس القواعد التي لا يطرد تخريج الفروع عليها لكونها مشتملة على خلل عند التقعيد. وسيأتي مزيد كلام عن توجيه هذا النقد في الفصل الثالث: أثر الاستقراء في القواعد الفقهية. وانظر: القواعد الفقهية القرافية للدكتور/ عادل قوته ١/ ١٩٧.

شرعية ظاهر البطلان؛ لضعف المناسبة جداً، أو لعدمها البتة»[١].

كما أن اطراد النتيجة الاستقرائية شرط لا بد منه، وإنما يكشف عدم الاطراد اختبُارها بتزيلها على ما يدخل تحت موضوعها، فإذا امتنع التطبيق بوجه صحيح دل على اختلال هذا الشرط، يقول أحد العلماء[٢]: «القواعد والأصول إذا لم تكن مطردة لا يصح الاستدلال بها».

وإنما لزم هذا الشرط لأن نتيجة الاستقراء لا محل لها من القبول ما لم تكن مفيدة للعلم أو غلبة الظن المعتد به عند العلماء، وهذا من المسلمات عند الأصوليين، ولذا نص عليه الشاطبي في تعريفه للاستقراء بقوله: «تصفح الجزئيات ليثبت من جهتها حكم عام: إما قطعي وإما ظني»[٣]، ولا تفيد العلم والظن الغالب إلا بما اشترط.

وإذا كان بعض القواعد الأصولية والفقهية صدرت نتيجة حدس من نافذ البصيرة قوي الفهم، فإن ذلك لا يعفي من خطوة الاختبار التي تعد وسيلة إلى تثبيت القاعدة، فاكتشاف القاعدة عمل يتبعه التحقق من صحتها وتجربتها على الوقائع الأخرى.

ولولا أن النقض مؤثر في صحة القواعد العامة، ما رد الله على اليهود قولهم: ﴿مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٩١]، بقوله: ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ ۖ تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾ [الأنعام: ٩١]، يقول الغزالي: «ادّعوا أن الله ما أنزل على بشر من شيء، وهذه دعوى عامة، ثم كانوا سلَّموا أن موسى بشر، وأن موسى منزَّلٌ عليه الكتاب فانتقض به دعواهم»[٤].

---

(١) الفروق ٣/ ٢١.

(٢) من أقوال: محمد بن سليمان الشهير بناظر زادة، الحنفي، في كتابه: ترتيب اللآلئ في سلك الأمالي، مقدمة المحقق: خالد السليمان ١/ ١١٤.

(٣) انظر: الموافقات ٣/ ٢٩٨.

(٤) أساس القياس ٣٠.

وإذا كان الأصوليون لا يجعلون الاستثناءات القليلة مبطلة لكلية القاعدة [١]، فليس ذلك إخلالاً منهم بأن النقض لا أثر له، ولكن الأفراد المستثناة نفسها قد لا تكون داخلة تحت القاعدة، إما لعدم توافر شرط من شروط التطبيق، أو وجود مانع، أو استثنيت بدليل، أو كان دخولها تحت القاعدة متوهَّماً. وبناء على ذلك فإن من المهم عدم التسرع في نقض القاعدة بمجرد وجود ما يخالفها حتى يُتَحَقَّق منه.

يقول ـ أحد المناطقة المعاصرين [٢] ـ: «حين نعتقد أن واقعة أو ملاحظة مًّا قد سفهت فرضيتنا فلعلنا نجانب الصواب في ذلك ؛ إذ قد تكون الملاحظة نفسها كاذبة أو قد تكون نتاج تصورات مسبقة زائفة أو تكون تجربتنا سيئة الترتيب والتنظيم، وفي النهاية فإن فعل التكذيب أو التغليط نفسه ليس بمنأى عن الخطأ» [٣].

وإذا لم تطرد القاعدة فإن ذلك دليل على حاجتها إلى ضبط، إما بوضع شروط لها، أو إعادة صياغتها، أو تعديلها، أو نسفها بالكلية.

٤ ـ ألا يعارض تعميمَ الحكم ما هو أقوى منه :

الحكم الذي يلاحظه المستقري في الأمور المعينة، والذي يريد حمله على أمر كلي متجاوزاً بذلك حدود المشاهدة، يجب أن لا يعارَض بمعارض أقوى.



---

(١) انظر: الموافقات ٢/ ٥٣-٥٤. والقواعد الفقهية للباحسين ٤٧.

(٢) هو بيتر مدور، بريطاني ـ من غير المسلمين ـ من أصل لبناني، شغل منصب مدير المركز القومي لبحوث الطب في بريطانيا، وهو باحث مختبر متميز حاز على جائزة نوبل للطب عام ١٩٦٠م، ألقى محاضرات تتعلق بالاستقراء والحدس جمعت في كتاب صغير بعنوان الاستقراء والحدس في البحث العلمي. ولد في الأرجنتين سنة ١٩١٦م وتوفي سنة ١٩٨٦م. انظر: مقدمة كتابه: الاستقراء والحدس ٦-٧.

(٣) الاستقراء والحدس ص ٥٥.

المطلب الخامس

شروط تطبيق القواعد الاستقرائية

التطبيق أحد ثمرات الاستقراء، وكما قيل: «كلّ من سلّم ضابطاً سلَّم حكمه»[١]، فكل من أسس أو صحّح قاعدة استقرائية فإن استفادته منها تكون بتطبيقها على الوقائع في الخارج، وإعمال القاعدة الاستقرائية في النوازل والجزئيات اللاحقة، لا يكون مقبولاً إلا بشروط مصحِّحة.

ونتيجة الاستقراء إما أن تكون نتيجة كلية عامة، وإما أن تكون نتيجة تغليبية.

وقد سبق ذكر شروط إلحاق الفرد بالأعم الأغلب في مبحث سابق.

وسيكون الكلام هنا عن شروط تطبيق القاعدة الاستقرائية، مع العلم أن بعض الشروط مشترك بين الأمرين.

والشروط التي تلزم لتطبيق القاعدة الاستقرائية هي:

١ ـ دخول الحالة المعينة تحت القاعدة الكلية بوجه صحيح:

بمعنى أن يَتحقَّق في الحالة الجزئية مناطُ تعميم القاعدة[٢]؛ لأن الاستدلال بالقاعدة يفيد أن المستدَل عليه داخلٌ في حكمها، وهذا يقتضي ضرورة الفهم الصحيح للواقعة المعيّنة والقاعدة الكلية، فلا بد من تصور صحيح للمعيّن ولمناط القاعدة، وثبوت المناط في المعين ثبوتاً يؤيده

(١) الفروق للقرافي ٣/ ١٥٦.

(٢) انظر: القواعد الفقهية للباحسين ١٧٦.

الدليل الحسي أو غيره، حتى لا يدخل تحت القاعدة ما ليس منها؛ ذلك أن الشيء المعين قد تتجاذبه أمور أو تحتف به أشياء تجعل إلحاقه بالقاعدة الكلية محل نظر، كما أشار إلى ذلك البقاعي بقوله: «الأحكام مع وضوحها قد تخفى؛ لما في تنزيل الكليات على الجزئيات من الدقة؛ لأن الجزئي الواحد قد يتجاذبه كليان فأكثر»[1].

ويقول ابن تيمية: «إذا أردنا أن ندخل شيئاً من المعَيَّنات تحت القضايا الكلية فلا بد من تصَوُّرٍ للمعيَّنات غير التصور للقضايا الكلية، فإذا علمنا أن كل شيء فإما قائم بنفسه وإما بغيره، وأن كل موجود فإما واجب بنفسه وإما ممكن بنفسه، وأن كل موجود فإما قديم وإما محدَث، وأن كل موجود أو كل ممكن فهو إما جوهر وإما عرض، وأردنا أن نحكم على معين بأنه قديم أو محدَث أو جوهر أو عرض أو واجب أو ممكن أو نحو ذلك، فلا بد من أن نعيِّنَه بغير ما به علمنا تلك القضية الكلية، فتصَوُّر المعين الداخل في القضية الكلية شيءٌ، وتصور القضيةِ الكلية شيء آخر، فليتدَبَّرِ الفاضلُ هذا»[2].

وجاء في شرح مجلة الأحكام العدلية: «فلعل بعضاً من حوادث الفتوى خرجت من اطرادها بقيد زائد أو لأحد الأسباب المتقدم ذكرها، وهذا يحتاج إلى نظر دقيق وتحر عميق يجري تلك القواعد في مشتملاتها الحقيقية»[3].

والمراد بالمناط هو الوصف المطرد في أفراد القاعدة، ويكون النظر في تحققه لا في سائر الأوصاف الأخرى، يقول الغزالي: «إلحاق المثل بالإضافة إلى المعنى الذي هو مناط الحكم، فالمماثلة في المناط كافية في الإلحاق ولا تضر المخالفة بعده في غير المناط»[4].

---

(١) نظم الدرر ٣/ ٣١٧.

(٢) درء تعارض العقل والنقل ٦/ ٩٥.

(٣) شرح مجلة الأحكام العدلية للأتاسي ١/ ١٢.

(٤) أساس القياس ٤٨.

وإذا كان كلُّ دليل نصٍّ أو غيره، لا يتم الاستدلال به إلا بعد تحقيق مناطه في الجزئيات، فإن القاعدة الاستقرائية دليل لا بد فيها من ذلك، بل هي أحوج إلى هذا الشرط ؛ لكونها عملاً اجتهادياً.

ويتم التحقق من دخول الفرد في القاعدة بوسائل[1] منها :

أ ـ الحس[2] : فإذا أدرك الحس دخول المسألة في القاعدة، انطبق حكمها عليه، كما حكم الصحابة أن البدنة مثل النعامة والبقرة مثل حمار الوحش بناء على إدراك الحس لهذه المثلية، وأعملوا في ذلك قوله تعالى : ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥].

ب ـ العرف : كتحقق معنى السفر في الرحيل من بلد إلى بلدٍ ما، فإذا انطبق بالعرف أن هذا الرحيل سفر، فإن الحكم الثابت للسفر يتعلق به.

ج ـ الشرع : كتوافر حقيقة الربا في معاملة معينة، فإذا ثبت أن هذه المعاملة سماها الشرع ربا فإن هذا الانطباق يوجب تطبيق حكم الربا عليها.

د ـ اللغة : كالأشياء المبنية على الأسماء اللغوية ونحوها.

هـ ـ التجارب العلمية: وذلك في المجالات التي تخضع لمثل هذه الاختبارات، فقاعدة : أن كل ماء متغير بنجاسة، إذا زالت النجاسة عنه بهبوب ريح وطول زمان عاد طاهراً[3]، يُنظَر بالتجارب هل يتحقق على ماء المجاري إذا دخلت عليه العمليات الحديثة فأزالت تغيره بالنجاسة.

أما الخيال ونحوه، فلا يكفي في تحقيق شمول القاعدة للمعين،

---

(١) ذكر الغزالي منها خمسة، انظر: أساس القياس ٤١-٤٢، وشفاء الغليل ٤٣٦.

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل ٦/ ٩٧.

(٣) انظر: أساس القياس ٤١.

كمن يتخيل أن هذا الأمر مشقة دون علم أو غلبة ظن، فلا تشمله قاعدة: المشقة تجلب التيسير.

يشير ابن تيمية إلى شيء مما سبق بقوله: «واعتبر ما ذكرناه من أن كل ما يثبتونه بالبرهان القياسي فإنه قضايا كلية مطلقة، بأنهم إذا أرادوا أن يعينوا شيئاً موجوداً في الخارج داخلاً في تلك القضية الكلية عينوه إما بالحس الباطن أو الظاهر، إذ العقل يدرك الكليات، والحس هو الذي يدرك الجزئيات... فإذا أثبتوا وجود موجود معيّن في الخارج يدخل تحت هذه القضية من غير إشارة إليه تعذر ذلك عليهم، وكذلك إذا ثبت بالعقل أن الكل أعظم من الجزء، وأن الأمور المساوية لشيء واحد متساوية، وأن الشيء الواحد لا يكون موجوداً معدوماً ونحو ذلك، فمتى أراد الإنسان إدخال معين في هذه القضية الكلية أشار إليه» [١].

٢ ـ أن يكون المحل قابلاً لإعمال نتيجة الاستقراء:

مسائل العلم ليست في مرتبة واحدة [٢]، فهناك مسائل لا يصح إعمال نتيجة الاستقراء فيها، وهي نوعان:

النوع الأول: أن يكون المحل غير قابلٍ بطبيعته لإعمال القاعدة الاستقرائية.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ٦/ ٩٧-٩٨.

(٢) مسائل العلم قسمان: قسم يلزم فيه الدليل القطعي، وقسم يكتفى في حقه بدليل ظني. انظر: إحكام الفصول ١٩٩، ومفتاح الوصول ٧١٤.

ويقول ابن العربي ـ رحمه الله ـ «كلُّ ما كان المطلوب منه حصول العلم فلا تسلك إليه إلا جادة الدليل الموقفة بك عليه، ولا تستعد لسواه فإنك تقع في مهواة لا قعر لها، وتسلك مغواة لا هداية فيها، وكلُّ ما كان المطلوب فيه الظن فاطلب له أمارته» قانون التأويل ص ٥٢٩. ويقول الطوفي ـ رحمه الله ـ: «أحكام الشريعة ضربان: قطعي، وهو ما دليله قاطع، واجتهادي وهو ما دليله محتمل لتردد النظر فيه» حَلّال العُقَد ص ٤١٤. وانظر: مفتاح الوصول ٧١٤، وشرح اللمع ٢/ ١٠٤٤.

النوع الثاني : أن تكون نتيجة الاستقراء غير مكافئة للمسألة محل التطبيق ؛ بأن تكون نتيجة الاستقراء ظنية [١] ـ مثلاً ـ، والمحل من المسائل التي لا يكفي فيها إلا دليل قاطع.

من أمثلة النوع الأول : جملة مما كتبه المتكلمون في مسائل العقيدة.

من ذلك أنهم أسسوا قواعد استقرائية، ثم رأى بعضهم أن تطبيق تلك القواعد على الله سبحانه يلزم منه تشبيهه وإلحاقه بمخلوقاته، فلم يطبقوا القاعدة عليه سبحانه ونفوا عنه كل ما رأوه لازما لإعمال القاعدة على ذاته فنفوا عنه ما أثبته لنفسه، و بعضهم أعملها على ذات الله سبحانه، فلزمه التشبيه.

فمما أسسوه استقراء، أن بعضهم قال : «كل فاعل جسم» لأننا تتبعنا جميع أنواع الفاعلين من خياط وبناء وغيرهم فوجدنا الجسمية ملازمة لهم فدل هذا على أن الجسمية حكم ملازم لكل فاعل [٢]، والله سبحانه فاعل مختار فقالوا إنه جسم فشبهوا [٣].

وتتبع آخرون فقالوا إنا لا نجد متصفا بالصفات إلا ما هو جسم، وبناء على ذلك أسسوا قاعدة : كل متصف بالصفات جسم، ومناط القاعدة وهو الجسمية منفي عن الله، فلا تنطبق عليه القاعدة، وتبعا لذلك نفوا عنه ما يرونه من لوازم الجسمية فنفوا عنه صفاته وأسماءه.

فمثل هذه القواعد وإن سُلِّمت في الأمور المشاهدة، فإن إعمالها

---

(١) القواعد الاستقرائية منها ما هو قطعي ومنها ما هو ظني.

(٢) وقد نقض هذه القاعدة ابن حزم لوجود أوصاف أخرى غير الجسمية لازمت هؤلاء الفاعلين، وربما كانت هي المؤثر دون وصف الجسمية، قال ابن حزم : «إن لم يغالطوا أنفسهم ويغرروها وتتبعوا ما وجدوا تتبعاً صحيحاً لم يجدوا فاعلاً مختاراً غير محدث وغير مركب إما من ولادة وإما من رطوبات مستحيلة» التقريب لحد المنطق١٦٥.

(٣) انظر : التقريب لحد المنطق ١٦٥، ومعيار العلم ١٣٣، والمستصفى ١/ ١٠٤.

على الله سبحانه من أعظم الخطأ ؛ ذلك أن من طبيعة الجزئيات التي تشملها القاعدة الاستقرائية أنها مستوية في الحكم العام، فكل جزئي تحت القاعدة مساوٍ للآخر في حكمها.

يقول ابن تيمية : «العلم الإلهي لا يجوز أن يُستدل فيه بقياس تمثيل يستوي فيه الأصل والفرع ولا بقياس شمولي تستوي أفراده، فإن الله سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء فلا يجوز أن يمثَّل بغيره ولا يجوز أن يدخل هو وغيره تحت قضية كلية تستوي أفرادها، ولهذا لما سلك طوائف من المتفلسفة والمتكلمة مثل هذه الأقيسة في المطالب الإلهية لم يصلوا بها إلى يقين بل تناقضت أدلتهم وغلب عليهم بعد التناهي الحيرة والاضطراب»[١].

فالمبطلون لما اعتقدوا صحة انجرار مثل هذه القواعد على الله سبحانه لزمهم أحد أمرين :

الأول: تطبيق هذه القواعد على الله تعالى ومن ثم تشبيهه بخلقه. ومعتقدو ذلك ناقضوا قوله تعالى : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وخالفوا ما دل عليه قوله تعالى : ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]، وما قاله المحققون من أهل العلم : إن الله لا يدخل مع المخلوقات تحت قضية كلية تستوي أفرادها، حتى لو كانت القاعدة صحيحة في نفسها[٢].

الثاني: نفي الصفة ـ التي ظنُّوها سبباً في كلية القاعدة الاستقرائية ـ عن الله تعالى، ونفي ما يلزم عنها، فنفَوا عنه الجسمية، وكل ما توهموه لازما للجسمية من الصفات وغيرها، وقالوا إثبات الصفات يقتضي التجسيم ؛ لأنا لا نجد في الشاهد متصفا بالصفات إلا ما هو جسم، وقد علمنا أن الله ليس بجسم، فلا بد من نفي هذه الصفات عنه[٣].

---

(١) مجموع الفتاوى ٣/ ٢٩٧، والتدمرية ص ٥٠.

(٢) انظر : مجموع الفتاوى ١٢/ ٣٥٠.

(٣) انظر : التدمرية ٣٥، والعواصم والقواصم ٥/ ٤٠٢.

وأما أمثلة النوع الثاني ـ وهو ما كانت القاعدة الاستقرائية غير مكافئة للمحل ـ فكل مسالة يشترط لها الدليل المفيد للعلم، إذا كانت القاعدة الاستقرائية التي يراد تطبيقها على هذا المحل لم تَرْقَ إلى درجة اليقين.

يؤكد هذا ما يقوله الأصوليون كثيراً: «إثبات هذه المسألة طريقه العلم لا غلبة الظن» (١)، وهم وإن كانوا يتجاوزون الصواب في هذه الدعوى أحياناً إلا أن قولهم يدل على أن هناك مسائل لا يكفي فيها إلا ما يفيد العلم.

٣ ـ أن يكون المحل خالياً من الموانع:

إن القاعدة الاستقرائية لا يصح تطبيقها على كل ما لاح في بادئ الأمر دخوله تحت عمومها، بل لا يتم ذلك إلا بعد الفحص المنتهي إلى غاية أنه لا معارض هناك ولا مانع يمنع من تطبيق النتيجة عليه (٢)، فقد يقوم الدليل على تلك المسائل بتفردها أو خصوصها، أو وجود مانع فيها أو غير ذلك، وإن كان الأصل في القاعدة أن تكون حاكمة على كل ما يدخل تحتها.

ومما يصح أن يمثل به هنا ما دل عليه استقراء اللغة من ثبوت المجاز فيها، ويلزم من ذلك وجود المجاز في القرآن لكونه نازلا بتلك اللغة، لكن تطبيق هذه القاعدة على بعض آياته كآيات الصفات وكذلك أحاديث الصفات ونحوها لا يجوز؛ لأن إعمال القاعدة على هذه النصوص يناقض ما أجمع عليه السلف فيها، فإجماعهم مانع من إعمالها.

يقول الطُّرطُوشي «ت٥٢٠» (٣): «من هذا الأصل العظيم أعني المجاز

---

(١) إحكام الفصول ١٩٩.

(٢) انظر: الفروق للقرافي ٢/ ١٠.

(٣) أبو بكر محمد بن الوليد بن محمد بن خلف بن سليمان الفهري الطُّرطوشي. بضم الطاءين نسبة إلى طرطوشة بلدة في شرق الأندلس. المالكي، كان مجانبا للسلاطين، له كتب قيمة منها: البدع والمحدثات، وسراج الملوك. توفي بالإسكندرية سنة ٥٢٠هـ انظر: الديباج ٢٧٦-٢٧٨.

في القرآن ضل أكثر أهل الأهواء والضلالات في تأويل أكثر الآيات»[(١)].

ويقول محمد ابن الوزير«ت٨٤٠»: «المتكلِّم [(٢)] يرى أن التأويل ممكن بالنظر إلى وضع علماء الأدب في شروط المجاز، وذلك صحيح، ولكن مع المحدث من العلم الضروري بأن السلف ما تأولوا ذلك، مثل ما مع المتكلم من العلم الضروري بأن السلف ما تأولوا الأسماء الحسنى بإمام الزمان، وإن كان مجاز الحذف الذي تأولت به الباطنية صحيحاً في اللغة عند الجميع، لكن له موضع مخصوص وهم وضعوه في غير موضعه» [(٣)].

ولا شك أن الكثير من العلماء في القرون المفضلة والذين هم أدرى باللغة ومجازها وحقيقتها لم يسلطوا المجاز على تلك الآيات، مما يدل على أن هناك مانعا من إعماله فيها.

٤ - أن لا يعارضها ما هو أقوى منها أو مثلها[(٤)]:

القاعدة دليل «وإذا عورض الدليل بمثله أو بما هو أقوى منه بطل الاحتجاج به إلا أن يبين المسؤول ترجيحا لدليله على دليل السائل» [(٥)].

إن القاعدة العامة ـ بمقتضى كليتها ـ يظل حكمها ساريا على كل ما يدخل تحتها، ولا يدفعها عن أي جزئي إلا دليل أقوى خاص بهذا الجزئي أو عام، وحينئذ يبطل إعمالها مع تلك المعارضة.

ومن الأمور التي تعد أقوى من القاعدة أن يأتي نص خاص بهذه المسألة وتكون دلالته معارضة للقاعدة، وقد وضع الشاطبي منهجاً للتعامل في مثل هذه الصورة، بقوله : «إذا ثبت بالاستقراء قاعدة كلية، ثم أتى

---

(١) نقله عنه الزركشي في: البحر المحيط ٢/ ١٨٦.

(٢) المتكلم: المنتسب إلى علم الكلام.

(٣) إيثار الحق على الخلق ١٢٣-١٢٤.

(٤) القواعد الفقهية للباحسين ١٧٧.

(٥) إحكام الفصول ٦٦٦.

النص على جزئي يخالف القاعدة بوجه من وجوه المخالفة، فلا بد من الجمع في النظر بينهما ؛ لأن الشارع لم ينص على ذلك الجزئي إلا مع الحفظ على تلك القواعد»[١]، ويخلص إلى أنه «لا بد من اعتبار خصوص الجزئيات مع كلياتها، وبالعكس، وهو منتهى نظر المجتهدين بإطلاق، وعليه ينتهي طَلَقُهم في مرامي الاجتهاد»[٢].

وعلى كل حال فإنه لا بد من التحقق من أمرين :

الأول : ثبوت المعارضة.

الثاني : كون المعارض أقوى من القاعدة أو مثلها.

فإذا ثبت ذلك فلا مفر من تقديم الأقوى على الأضعف[٣].



(١) الموافقات ٣/ ٩-١٠.

(٢) المرجع السابق ٣/ ١٣.

(٣) انظر: الواضح لابن عقيل ٣/ ٢٩٢، ونظرية التقريب والتغليب ٢٧٢.

المطلب السادس

مداخل الغلط في الاستدلال بالاستقراء

المقصود من ذكر هذه المداخل أن يتجنبها المستدل بالاستقراء حتى لا يقع في خطأ، فإنه ـ كما يقول الشيخ يعقوب الباحسين [١] ـ: «من غير الكافي في تمييز الحق أن نحدد شروطه، بل لا بد أيضاً ليكون التمييز واضحاً كل الوضوح أن نبين أين يكون الغلط»[٢].

ومما يبين أهمية ذكر مثل هذه المداخل ما يلاحظ من أن الشارع كثيراً ما يذكر للناس الشر ووسائله حتى يتجنبوه ولا يكتفي بذكر الخير وحده.

ومداخل الغلط كثيرة أكتفي منها بما يأتي:

١ ـ الاكتفاء بالحدس الأوّلي قبل التحقق من صحة النتيجة:

سبق بيان أن الحدس بالكليات ولو من أقل الجزئيات، من العوامل

---

(١) أبو يوسف، يعقوب بن عبد الوهاب بن يوسف الباحسين، من الأسر النجدية التي هاجرت إلى العراق، ولد في بلدة الزبير بمدينة البصرة في العراق سنة ١٩٢٨م، تلقى تعليمه الثانوي في البصرة، ودرَسَ المرحلة الجامعية إلى مرحلة الدكتوراه في كلية الشريعة والقانون بالأزهر، أخذ الدكتوراه سنة ١٩٧٢م في رسالته: رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، درَّس في كلية الحقوق وكلية الآداب بجامعة البصرة، ثم التحق بقسم أصول الفقه في كلية الشريعة بالرياض سنة ١٤٠٢هـ، عُنِيَ في دراسته للقواعد الفقهية بالتأصيل ووضع الضوابط، ألّف كتباً قيمة نافعة منها: التخريج عند الفقهاء والأصوليين، وقاعدة اليقين لا يزول بالشك، والقواعد الفقهية دارسة نظرية تحليلية تأصيلية تأريخية، وطرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين. مصدر الترجمة: مشافَهة المترجَم له.

(٢) طرق الاستدلال ومقدماتها ٢٩٧.

التي ساعدت في تكوين القواعد في سائر المجالات[١]. ويعدُّ الاكتفاء بالحدس قبل اكتمال ما يُطلب من مداخل الغلط.

يقول إمام الحرمين: «ومعظم الزلل يأتي أصحاب المذاهب من سبقهم إلى معنى صحيح، لكنهم لا يسبرونه حق سبره ليتبينوا بالاستقراء أن موجبه عام شامل أو مفصل، ومن نظر عن نحيزة [٢] سليمة عن منشأ المذاهب فقد يفضي به نظره إلى تخير طرف من كل مذهب كدأبنا في المسائل» [٣].

٢ ـ الغفلة عن التقسيم:

يقع الغلط كثيراً بسبب حكم بإثبات أمر أو نفيه على قدر مشترك بين أمرين أو عدة أمور، مع أن الواقع والأدلة يوجب أن يكون هذا الحكم خاصاً بفرد من أفراد القدر المشترك، وبقية الأفراد لا يتأتى فيها هذا الحكم، فمن يثبت لجنس الإرادة حكماً أو ينفيه ولم يبين أي أفراد الإرادة يستقل بهذا الحكم، فقد وقع في خطأ.

٣ ـ الغفلة عن الفروق:

الفروق في اللغة: جمع فرْق، وهو مصدر فَرَقَ يفرق فرقا إذا فصل وميز بين أشياء.

والفرق في اصطلاح العلماء: «التمييز بين أمرين بينهما قدْر من التشابه».

فالشهادة والرواية يجتمعان في أن كلّاً منهما خبر، والفرق بينهما: أن الشهادة خبر عن أمر خاص من شأنه أن يترافع فيه إلى القضاة، كإخبار شخص بأن له مبلغاً على زيد. والرواية خبر عن أمر عام أو خاص لا يمكن الترافع فيه. كالإخبار بأن الاجتهاد شرط النجاح، وأن العمل لا

---

(١) انظر ص ١٨٣-١٨٤ من هذا الكتاب.

(٢) النحيزة: الطريقة. لسان العرب ٥/ ٤١٥ مادة: نحز.

(٣) البرهان ١/ ٤٩٦.

يصح إلا بنية. فإذا غفل المستدل عن الفرق وحكم على الأمور المتفرقة بحكم واحد فقد وقع في محظور، يقول القرافي بعد ما فرق بين الأمرين وأورد أمثلة متعددة: «فتأمل هذه الفروق وهذه الترجيحات فهي حسنة، وكلها إنما ظهرت بعد معرفة حقيقة الشهادة والرواية فلو خفيتا ذهبت هذه المباحث جملتها ولم يظهر التفاوت بين القريب منها للقواعد والبعيد»[١].

٤ - الخطأ في فهم الجزئيات:

إن من أهم الأمور في الاستقراء تحليل الجزئيات وفهم صفاتها وخصائصها، للوصول إلى الحكم الصحيح؛ إذ الخطأ في ذلك يهدم النتيجة قبل الوصول إليها، ولا ينفع مع هذا الخطأ كثرة التتبع، فإنه قد تصح النتيجة مع نقص في التتبع في حين أن الخطأ في الفهم يصعب معه تصحيح الحكم[٢]، ولذا كان من القواعد المقررة: «الحكم على الشيء فرع عن تصوره»[٣].

وقد ذكر ابن عقيل أن: «جهل الناظر ببعض صفات الدليل التي يحتاج إلى علمها نقصان منه، ومفسد للنظر فيه»[٤].

والخطأ ـ كما يقول أحد المناطقة[٥] ـ: «إنما ينشأ من ضعف في الرؤية الصافية والتمييز الصحيح، فإذا التقطت المعطيات على نحو خاطئ أو مشوه كما في العمى أو الوهم فإن النتائج التي نستخلصها ستكون غير صحيحة».

ومن هنا رد المحققون كثيراً من التخريجات الواهنة للقواعد التي لم يتحقق مخرجوها من معاني الجزئيات ومقصد قائلها.

---

(١) الفروق ١/ ٤٩٦.

(٢) انظر: المنهج المقترح لفهم المصطلح ٢٥١، والاستقراء والحدس ٤٢.

(٣) انظر: شرح الكوكب المنير ١/ ٥٠، وغمز عيون البصائر ٢/ ٣١٤.

(٤) الواضح ١/ ٥٨. ذكر ذلك في: بيان الوجوه التي من قبلها يحصل خطأ الناظر في نظره لتجتنب.

(٥) هو بيتر مدور في كتابه الاستقراء والحدس ٣٧. وانظر: المستصفى ١/ ٩٥.

من أمثلة ذلك : أن بعض الحنابلة خرّج قولاً للإمام أحمد، أنه لا يجوز تخصيص العموم بالقياس، أخذه من قول أحمد : السنة لا ترد بالقياس. فرد عليه ابن عقيل بقوله : «وعندي أنه ليس في هذا من كلام أحمد ما يمنع التخصيص ؛ لأن التخصيص ليس برد لكنه بيان وإنما أراد لا ترد الروايات بالآراء»[1].

٥ - التعميم من غير مناسبة أو اطراد مستقر:

إن الخطأ في أسس الاستقراء مما يفسد الاحتجاج بالنتيجة، فقد يعمِّم المستقري الحكم وهو خاص وقد يعممه بمناط باطل، يقول ابن عقيل : «وتتفاوت أذهان المجتهدين في التعدية والجمود على محل النص، فقد يقدم على التعدية مقدم لقصوره عن الخصيصة التي توجب وقوف الحكم على موضع النص، وقد يجمد عن التعدية مقصر لم ينكشف له وجه التعدية والإلحاق، وهذه مزلة الأقدام، وبيان مقادير الرجال في إلحاق الأشباه بالأشباه وقطع المتحدات عن التعدية والإلحاق»[2].

من أمثلة ذلك : أن بعض المالكية لما خرَّج لمالك من استقراء فروعه أنه يقدم القياس على الخبر الصحيح، رد عليه ابن السمعاني«ت٤٨٩»[3] قائلاً : «وهذا القول بإطلاقه سمج مستقبح عظيم، وأنا أجل منزلة مالك عن مثل هذا القول، وليس يدرى ثبوت هذا عنه»[4].

(١) الواضح ٣/ ٣٨٦.
(٢) الواضح ١/ ٤٩.
(٣) أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد بن محمد السمعاني المروزي، كان حنفيا ثم صار شافعيا وانتصر لمذهب الشافعي ودافع عنه، يعد من أهل الحديث، من كتبه : قواطع الأدلة في أصول الفقه. ولد سنة ٤٢٦هـ وتوفي بمرو في ٢٣/ ٣/ ٤٨٩هـ. انظر : طبقات الشافعية للإسنوي ١/ ٣٢١-٣٢٢، وطبقات الشافعية الكبرى ٥/ ٣٣٥-٣٤٦، والبداية والنهاية ١٦/ ١٥٩-١٦٠.
(٤) قواطع الأدلة ٢/ ٣٦٦.

واعترض على هذا التخريج الشنقيطي«ت١٣٩٣» باستقراء صحيح لفروع مالك قائلاً: «والتحقيق: أن مالكاً يقدم أخبار الآحاد على القياس، واستقراء مذهبه يدل على ذلك دلالة واضحة، ولذلك أخذ بحديث المصراة في دفع صاع التمر عوض اللبن[١]، ومن أصرح الأدلة التي لا نزاع بعدها في ذلك أنه رحمه الله يقول: إن في ثلاثة أصابع من أصابع المرأة ثلاثين من الإبل، وفي أربعة أصابع من أصابعها عشرين من الإبل[٢]... ولا شيء أشد مخالفة للقياس من هذا»[٣].

٦ - التخريج من عدد لا يفيد غلبة الظن:

إن طائفة من القواعد أسست قبل اكتمال المادة المطلوبة لتأسيسها، مما جعلها موضع نقد وزلل، يقول القرافي: «القاعدة: أنّ الدعوى العامّة الكلية لا تثبت بالمثل الجزئية»[٤]، وذكروا من القواعد المنطقية: أن «المثال الجزئي لا يصحح القاعدة الكلية»[٥].

---

(١) حديث المصراة متفق عليه. أخرجه البخاري ٤/ ٤٥٦ كتاب البيوع، باب: النهي للبائع أن لا يحفّل الإبل والبقر والغنم، حديث رقم ٢١٤٨-٢١٥٠، ومسلم ١٠/ ٤٠٥-٤٠٧ كتاب البيوع، باب: حكم المصراة، حديث رقم ٣٨٠٩-٣٨١٤. ولفظ البخاري ـ عن أبي هريرة ـ: «لا تصروا الغنم ومن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها، إن رضيها أمسكها، وإن سخطها ردها وصاعا من تمر».

(٢) ذكر مالك في الموطأ قول سعيد بن المسيب في المرأة أنها تعاقل الرجل إلى ثلث دية الرجل، فإذا بلغت ثلث دية الرجل كانت إلى النصف من دية الرجل. الموطأ ٢/ ٢٨٩، ثم ذكر عن سعيد قوله أن ذلك هو السنة. الموطأ ٢/ ٢٩٣. والسنة في هذا الموضع: هو ما رواه النسائي في المجتبى ٨/ ٤٤ كتاب القسامة، باب: عقل المرأة، حديث رقم ٤٨٠٥ عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «عقل المرأة مثل عقل الرجل حتى يبلغ الثلث من ديتها». ورواه الدارقطني في سننه ٣/ ٧٣ كتاب الحدود والديات، حديث رقم ٣١٠٥. وانظر: التمهيد لابن عبد البر ١٧/ ٣٥٨.

(٣) أضواء البيان ٤/ ٦٦٩، وانظر: مذكرة أصول الفقه ١٤٧.

(٤) الفروق ٣/ ٧٤.

(٥) انظر: شرح التلويح ١/ ١٤٣، وحاشية العطار على جمع الجوامع ٢/ ٣١٢، ومبحث: أنواع القواعد الأصولية المبنية على الاستقراء.

٧ - الإطلاق والإجمال في موضع التقييد والتفصيل أو العكس:

النتيجة الاستقرائية الصحيحة قد تكون مطلقة، فإذا صيغت مقيدة كان ذلك غلطا، وقد تكون مقيدة تبعا لدلالة الجزئيات، وحينئذ يؤدي إطلاقها واتساعها اتساعا منافيا لدلالتها المعطاة من قبل الجزئيات إلى تلبيس، ومن ثم تفقد وظيفتها.

وإذا كان الأمر كذلك فلا بد من التحفظ في صياغة النتائج وملاحظة الضوابط والقيود، ولقد أحسن ابن الهيثم حينما عبر عن هذه الحقيقة بقوله: «نبتدئ في البحث باستقراء الموجودات، وتصفح أحوال المبصرات، وفهم خواص الجزئيات... ثم نترقى في البحث والمقاييس على التدريج والترتيب مع انتقاد المقدمات والتحفظ في النتائج... فلعلنا نظفر مع النقد والتحفظ بالحقيقة التي يزول معها الخلاف، وتنحسم بها مواد الشبهات»[(١)].

ويدخل في هذا أن تشتمل نتيجة الاستقراء على مصطلح يحتمل عدة معان على السواء مع عدم بيان المعنى المراد، يقول ابن تيمية: «يوجد كثيراً في كلام السلف والأئمة النهي عن إطلاق موارد النزاع بالنفي والإثبات، وليس ذلك لخلو النقيضين عن الحق ولا قصور أو تقصير في بيان الحق، ولكن لأن تلك العبارة من الألفاظ المجملة المتشابهة المشتملة على حق وباطل، ففي إثباتها إثبات حق وباطل، وفي نفيها نفي حق وباطل، فيمنع من كلا الإطلاقين»[(٢)].

من أمثلة هذا المدخل: إطلاق لفظ الإرادة واعتقاد وحدتها، والغفلة عن تقسيمها، يقول الشاطبي: «ولأجل عدم التنبه للفرق بين الإرادتين وقع الغلط في المسألة، فربما نفى بعض الناس الإرادة عن الأمر والنهي مطلقاً،

---

(١) انظر: منهج البحث العلمي عند العرب ٩٥، ومناهج البحث عند مفكري الإسلام ٣٤٧، والاستقراء عند ابن الهيثم، مجلة تاريخ العلوم العربية ٨٨.

(٢) درء تعارض العقل والنقل ١/ ٧٦. وانظر: ١/ ٤٥.

وربما نفاها بعضهم عما لم يؤمر به مطلقاً وأثبتها في الأمر مطلقاً، ومن عرف الفرق بين الموضعين لم يلتبس عليه شيء من ذلك»[١].

وهذا المدخل من أعظم مداخل الخطأ، ليس فقط في الاستقراء وإنما في سائر أنواع الاستدلال، يقول ابن حزم: «والأصل في كل بلاء وعماء وتخليط وفساد، اختلاط الأسماء ووقوع اسم واحد على معان كثيرة، فيخبر المخبر بذلك الاسم وهو يريد أحد المعاني التي تحته فيحمله السامع على غير ذلك المعنى الذي أراد المخبر فيقع البلاء والإشكال، وهذا في الشريعة أضر شيء وأشده هلاكا لمن اعتقد الباطل إلا من وفقه الله»[٢].

ويقول ابن تيمية ـ لما سئل عن التفضيل بين العقل والعلم ـ: «والجواب فى هذه المسألة مسألة العلم والعقل لا بد فيه من التفصيل؛ لأن كل واحد من الاسمين يحتمل معاني كثيرة، فلا يجوز إطلاق الجواب بلا تفصيل، ولهذا أكثر النزاع فيها لمن لم يفصل، ومن فصل الجواب فقد أصاب»[٣].

ولأهمية التفصيل وخطأ الإجمال والإطلاق فيما حقه التفصيل، وصف الله آياته في أكثر من موضع في القرآن بأنها مفصلة، كما قال سبحانه: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ [الأنعام: ٥٥]. ولو استَقْرَيْتَ تصرفاتِ الشارع لوجدتَ التفصيلَ بارزاً في كل قضيةٍ حقُّها التفصيل.

٨ - وجود أوهام سابقة:

إن الأفكار والاعتقادات الخاطئة والتي تمنع الرؤية الصحيحة والنظر

---

(١) الموفقات ٣/ ١٢١.

(٢) الإحكام لابن حزم ٢/ ٦٠٤.

(٣) مجموع الفتاوى ٩/ ٣٠٦.

الصائب، من التعصب والتقليد وضعف الوسائل العلمية من مداخل الغلط على الاستقراء.

ولا شك أن تأسيس القاعدة الصحيحة عن طريق الاستقراء يحتاج إلى نظر بعيد سديد، إذ الغالب أن تأسيس القاعدة تابع لفهم المستقري وحسن تصوره أو خطئه، لأن تنقيح المناط والسبر والتقسيم وغيره من وسائل إخراج المناط وتمييز خواص الجزئيات ونفي الطرديات، كلها من أعمال المجتهد، ولا يمكن الوصول إلى الحقيقة مع الغشاوات التي تغطي الفكر والعقل وتحجب النظر عن الرؤية.

ولم يحك الله عن كفار قريش قولهم: ﴿وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ وَفِىٓ ءَاذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنۢ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ [فصلت: ٥]، إلا لأن الغشاوات من أكبر موانع الوصول إلى الحق.

وهناك عدة عوامل تجلب الأوهام وتغطي الفكر، منها التقليد الأعمى، وتبني منهجية معرفة الحق بالرجال، وحسن الظن بالنفس، ونحو ذلك[1].

ولما ظهرت الثورة على القياس الأرسطي لدى الأوربيين على يد «فرنسيس بيكون»[2] كان أول ما تنبه له هذا الرجل، أن القياس يربي الإنسان على التسليم المطلق بالمقدمات حتى لو كانت وهمية وباطلة،

---

(١) انظر: معيار العلم ١٤٤ وفيه يقول الغزالي كلمة قيمة: «ولا ينبغي أن تضيع الحق المعقول خوفا من مخالفة العادات المشهورة، بل المشهورات أكثر ما تكون مدخولة، ولكن مداخلها دقيقة لا يتنبه لها إلا الأقلون، وعلى الجملة لا ينبغي أن تعرف الحق بالرجال، بل ينبغي أن تعرف الرجال بالحق، فتعرف إلى الحق أولا فمن سلكه فاعلم أنه محق، فأما أن تعتقد في شخص أنه محق أولا ثم تعرف الحق به، فهذا ضلال اليهود والنصارى وسائر المقلدين».

(٢) فرنسيس بيكون، إنكليزي، تقلد مناصب عديدة، وصف بالذكاء، كان مهتما بإصلاح العلوم في عصره، واعتمد في ذلك على منهج الاستقراء؛ لأنه رأى المنهج السائد المعتمد على المنطق الأرسطي من شأنه أن يؤخر العلم لعدم الاستفادة منه في الكشف عن حقائق الكون، ولذا انتقد المنطق الأرسطي انتقادا قوياً وهاجم أصحابه؛ لاحتقارهم للاستقراء الذي يتقدم به العلم، بدأ في مشروع علمي سماه: الإحياء العظيم، وقسمه إلى ستة أقسام، ولكنه أكمل منه كتابين فقط: أولهما: التقدم في التعليم. والثاني: الأرجانون الجديد، ومعناه: =

فكان لا بد أن تجتنب عوامل الخطأ في الاستدلال بالمنهج الجديد (الاستقراء)، وتلك العوامل هي الأوهام التي تغطي الفكر، هذه الأوهام سماها بيكون أصناما، وأرجعها إلى أربعة أنواع[١] :

* أوهام الجنس : وهي الأوهام التي يقع الإنسان فيها بحكم فطرته وطبعه البشري، وشاهد ذلك أنه يتسرع في الحكم على الأشياء من أي حالة إيجابية أو سلبية، دون توجيه الاهتمام إلى الحالات المعاكسة.
* أوهام الكهف : وهي الأوهام الناتجة مما يتعلق بالإنسان شخصيا بحكم تربيته وتعليمه وتقاليده ونحو ذلك.
* أوهام المسرح : وهي الأوهام التي تنشأ من سيطرة النظريات القديمة جراء تعظيم آراء الغير وتسليمها تسليما مطلقاً.
* أوهام السوق : وهي الأوهام الناشئة من الأخطاء اللغوية، واستعمال الألفاظ المجملة في موضع التفصيل ونحو ذلك.

ولا شك أن ما وضعه يعد موضع قبول في الجملة[٢].

= الآلة الجديدة في بحث العلوم، ومصطلح : الأرجانون مرادف لمصطلح : علم المنطق، وسماه بالجديد ؛ لأنه في مقابل المنهج القديم وهو أرجانون أرسطو، وموضوع الأرجانون الجديد : نقد المنطق القديم، وبناء منهج الاستقراء كما يراه بيكون، ونادى في كتابه بتحرير العقل البشري من الأوهام الأربعة. يعده المناطقة المعاصرون أول من حاول صياغة منهج الاستقراء ووضع نظرياته. ولد في لندن سنة ١٥٦١م وتوفي سنة ١٦٢٦م. انظر : الموسوعة العربية العالمية ٥/ ٤٤٣-٤٤٤، وفلسفة فرنسيس بيكون ص ٥-١٥، ٢٤-٢٥، ٣١، والاستقراء والمنهج العلمي ٥٩-٦٢.

(١) انظر هذه الأوهام الأربعة في : فلسفة فرنسيس بيكون ٥٣-٥٩، ١٢٤، والاستقراء والمنهج العلمي ٦٣-٦٤، وطرق الاستدلال ومقدماتها ٣٠٦-٣٠٧.

(٢) ما ذكره بيكون من هذه الأوهام الأربعة صحيح مقبول، إلا أن ما سماه أوهام المسرح، فلا ينبغي أن نذكره ـ نحن المسلمين ـ إلا مقيدا بكون ذلك في غير كلام الله ورسوله، إذ ليس في الشريعة الإسلامية ما يقدس من الكلام ويسلَّمُ تسليما مطلقاً، سوى كلام الله ورسوله، وما أجمعت عليه الأمة، فالأفكار السابقة المبنية على هذا الكلام هي الأفكار الصحيحة التي تمثل عقيدة المسلمين.



المبحث الثاني عشر

فوائد استعمال الاستقراء وآثار إهماله

وفيه مطلبان :

المطلب الأول : فوائد استعمال الاستقراء في المجالات العلمية والعملية

المطلب الثاني : آثار إهمال الاستقراء في المجالات العلمية والعملية





المطلب الأول

فوائد استعمال الاستقراء في المجالات العلمية والعملية

إن سلوك منهج الاستقراء في البحث الأصولي وغيره، يحقق عدداً من الفوائد، تدل على أهميته وقيمته. من هذه الفوائد:

١ - أنه وسلية إلى اكتشاف المعلومات:

النتيجة التي يتوصل إليها المستقري تتضمن معرفة جديدة، كانت ـ في الغالب ـ خافية عليه قبل القيام بالاستقراء؛ لأنها لا تخلو غالباً من تعميم أو تغليب حكم على آخر.

ولهذه الصفة في الاستقراء أمر الله في كتابه بالسير في الأرض لتحصيل المعلومات الكلية، وأمر بالنظر في ملكوته، وتدبر آياته، ولو استقريتَ الكتاب والسنة لخرجت منهما بعلم كثير.

وما دخل الضعف والاضطراب في الاستدلال على كثير من المنتسبين إلى العلم إلا من غفلتهم عن استقراء دلالات الكتاب والسنة، ولهذا كان للمحققين من أهل العلم استنباطات استقرائية تخفى على كثير من غيرهم.

«وكم من تفصيلٍ [في المسائل العلمية] قد سُكِتَ عنه الدهرَ الطويلَ، وأجراه الله تعالى على قلبِ من شاء من عباده، في جميع العلوم العقليّات والنقليّات، ومن اشتغلَ بالعلوم وكثُر تحصيلُه لها اطّلع على

شيءٍ كثير من ذلك»[(١)]. وللاستقراء نصيب وافر من هذا الاكتشاف والتفصيل.

والقواعد الكلية الاستقرائية من مرتكزات صحة العلوم وثباتها وتقدمها، فإن القواعد الكلية تعد ميزانا لمفردات العلوم وجزئيات الوقائع، ولهذا قال القرافي : : «ومن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات لاندراجها في الكليات»[(٢)].

ويقول أحد المناطقة : «وبديهي أن الاستقراء لو كان خلوا من عنصر الابتكار والكشف الذي يتمثل في الفرض لما كان خليقا بأن يسمى منهجا»[(٣)].

٢ - استفادة القطع من الظنيات :

يؤدي تتبع القرائن والدلالات الظنية إلى قوة الظن بها، بل يصل ذلك ـ أحياناً ـ إلى القطع بما دلت عليه.

ولما كان الأصل على كل تقدير لا بد أن يكو مقطوعا به كما يقول الشاطبي[(٤)]. صرح طائفة من العلماء بأن قواعد أصول الفقه قطعية بالنظر إلى ما ينبغي أن تؤسس عليه من الاستقراء المفيد للقطع.

يبين ذلك الأبياري[(٥)] بقوله : «مسائل الأصول قطعية، ولا يكفي فيها الظن، ومدركها قطعي، ولكنه ليس المسطور في الكتب، بل معنى قول

---

(١) الفروق للقرافي ١/ ١٦٩.

(٢) الفروق للقرافي ١/ ٣، وانظر : قاعدة الأمور بمقاصدها ص ١٩.

(٣) المنطق الحديث، محمود قاسم ١٣٥.

(٤) الموافقات ١/ ٣٢.

(٥) أبو الحسن، على بن إسماعيل بن علي بن حسن الصنهاجي المالكي الملقب بشمس الدين، يعد من المحققين في كثير من العلوم كالفقه والأصول والكلام، من كتبه : شرح البرهان لإمام الحرمين. ولد سنة ٥٥٧هـ و توفي ٦١٦هـ انظر : الديباج المذهب ٢١٣-٢١٤، والفتح المبين في طبقات الأصوليين ٢/ ٥٢.

العلماء إنها قطعية أن من كثر استقراؤه واطلاعه على أقضية الصحابة ومناظراتهم وفتاويهم، وموارد النصوص الشرعية، ومصادرها حصل له القطع بقواعد الأصول، ومن قصر عن ذلك لا يحصل له إلا الظن»[(١)].

ويؤكد ذلك الشاطبي قائلاً: «وبهذا امتازت الأصول من الفروع؛ إذ كانت الفروع مستندة إلى آحاد الأدلة وإلى مآخذ معينة فبقيت على أصلها من الاستناد إلى الظن بخلاف الأصول فإنها مأخوذة من استقراء مقتضيات الأدلة بإطلاق لا من آحادها على الخصوص»[(٢)].

ونظرا لتعذر مثل هذا الاستقراء، وتفاوت مسائل أصول الفقه في الخطر[(٣)]، اكتفى العلماء في كثير من مسائل أصول الفقه بالظن[(٤)]، وأوجبوا القطع فيما لا يكفي الظن فيه، كقواعد الحجية ونحوها، وأنكر آخرون الاحتجاج بأخبار الآحاد على مسائل الأصول[(٥)].

٣ - نقد الكليات وتصحيح أخطاءها:

كما يتوصل بالاستقراء إلى التعميم يتوصل به إلى إبطال التعميم، وتغيير بعض الأخطاء الشائعة.

---

(١) نقله عنه القرافي في نفائس الأصول ٢/١٤٣، وابن عاشور في: مقاصد الشريعة ١٢٠-١٢١.

(٢) الموافقات ١/ ٣٩، وانظر: العقد المنظوم في الخصوص والعموم ٢/ ٤٨.

(٣) مسائل أصول الفقه بعضها أصول وبعضها فروع؛ لأن الراجح في تحديد مسمى الأصول والفروع، أن الأصول: كل مسألة جليلة القدر عظيمة الخطر كمسائل الحجية ونحوها، وأن الفروع هي المسائل التي لا يترتب على الخطأ فيها ضرر كبير. انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/ ٥٦، والتفريق بين الأصول والفروع ١/ ٢٩٢.

(٤) يقول ابن عقيل: «أصول الفقه لا يطلب لها القطعيات من الأدلة؛ إذ كانت إلى إثبات الأحكام أقرب، وعن أصول الدين أبعد، ولهذا لا نفسق المخالف فيها ولا نبدعه» الواضح ٥/ ٣٣١، وانظر: المسودة ٤٧٣.

(٥) أنكر الاحتجاج بأخبار الآحاد على القواعد الأصولية جماعة منهم أبو الخطاب الكلوذاني. انظر: التمهيد ٣/ ٣٠٠، ٤٠٢، ٤/ ٣٨٤. وانظر: استدلال الأصوليين بالكتاب والسنة على القواعد الأصولية ٢٤١-٢٦٠.

وقد كان كثير من القواعد والتعميمات اشتُهرت وسُلِّمت وهي باطلة في عمومها، أو نسبتها إلى أهلها، أو ترجيح الراجح منها. ذلك أن تأسيس القواعد الاستقرائية، يختلف باختلاف قوة عقل المستقري وفهمه، وكثرة إدراك الجزئيات التي تعتمد عليها القاعدة، وهذا يجعل بعض القواعد الاستقرائية قابلة للتعديل[1].

ولوضوح هذه الفائدة من الاستقراء اقتصر عليها بعض كبار المناطقة[2] في تعريفه للاستقراء بقوله «تصفح شيء شيء من الجزئيات الداخلة تحت أمر ما كلي لتصحيح حكم ما حكم به على ذلك الأمر بإيجاب أو سلب». ويقول بعض أصحاب المنطق الحديث[3] : «إن الفرضيات والنظريات العلمية لا ترفض أو تدحض في الغالب وإنما هي تعدل في الحقيقة، والمنهجية السليمة بالتالي هو التي تتسع للتعديل والتصحيح مثلما تتسع للرفض والدحض سواء بسواء».

ويترتب على هذه الفائدة أن الأمور التي من حقها أن تبنى على الاستقراء، إن تبين بالاستقراء الواسع خطأُ مَا حُكِيَ فيها باستقراء سابق، أنه لا يعتمد على أقوال السابقين فيها؛ إذ إن العمدة فيها ـ وهو الاستقراء ـ هو الذي بين الخطأ السابق، كما إذا كان من حق شيء أن يُبْنَى على النص ثم تبين ضعف النص أو صحته.

من أمثلة ذلك ما قاله القرافي مصححا مقولة أصولية، قائلاً : «يحمل قول الأصوليين إن اسم الجنس إذا أضيف عم، على اسم الجنس إذا كان يصدق على الكثير، بدليل موارد الاستعمال، وهو متجه غاية الاتجاه غير أني لم أره منقولا»[4].

---

(١) انظر : نقض المنطق ١٦٧.

(٢) هو الفارابي. انظر : المنطق عند الفارابي، القسم الثاني : كتاب القياس ٣٥، وكتاب القياس الصغير ٩٠.

(٣) بيتر مدور في كتابه : الاستقراء والحدس ٤٣.

(٤) الفروق ٣/ ٤٣.

ومنه ما رد به ابن تيمية على من قال من الفقهاء إن تارك الصلاة بالكلية ـ تهاونا لا جحودا ـ يقتل مسلما، بأن استقراء أحوال الخلق يدل على عدم تحقق تصديق وإيمان هذا التارك ومن ثم لا يجوز أن يقال إنه يقتل مسلما بل كافرا.

قال ـ رحمه الله ـ: «ولا يتصور في العادة أن رجلا يكون مؤمنا بقلبه، مقرا بأن الله أوجب عليه الصلاة، ملتزما لشريعة النبي ﷺ وما جاء به، يأمره ولي الأمر بالصلاة فيمتنع حتى يقتل ويكون مع ذلك مؤمنا في الباطن، قط لا يكون إلا كافرا، ولو قال أنا مقر بوجوبها غير أنى لا أفعلها كان هذا القول مع هذه الحال كذبا منه»[1].

ومن هذا القبيل ما يقوم به الباحثون المعاصرون من إفراد المسائل الأصولية والفقهية وغيرها بالدراسة، ومحاولة وضع ضوابط تصححها إن احتاجت إلى ذلك.

٤ - النهوض بأصول الفقه:

يُعَدُّ علم أصول الفقه من أشرف العلوم، نظراً لوظيفته وهي ضبط الاستدلال، وكونه الوسيلة إلى فهم كلام الله ورسوله[2]، وقد أصيب بعض مباحثه بالجمود منذ زمن طويل، ولا سبيل إلى النهوض به، وجعله يقوم بوظيفته، أعظم من الاستقراء، سواء كان استقراء لجزئيات الأدلة، أو استقراء للفروع الفقهية، أو للغة العربية.

٥ - إزالة التوقف في بعض المسائل التي توقف فيها طائفة من الأصوليين:

غياب الاستقراء من جملة أسباب التوقف في المسائل، والمتوقفون وإن كانوا يسندون ذلك غالباً إلى تكافؤ الأدلة[3]، إلا أنه لو حصل منهم

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٧/ ٦١٥-٦١٦.

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٠/ ٤٩٧.

(٣) انظر: شرح اللمع ٢/ ١٠٦٩، ١٠٧١، والواضح ٥/ ٣٨٩، ودرء تعارض العقل والنقل=

استقراء صحيح، لزال التوقف إلى ترجيح أحد القولين، كما لم يتوقف غيرهم.

وقد بين القرافي أن طالب العلم إذا تحير في مسألة، فليس طريقه التوقف ولكن طريقه إلى بيان الصحيح في المسألة هو الاستقراء، وذلك في قوله: «وإذا وقع لك غالب، ولا تدري هل هو من قبيل ما ألغي، أو من قبيل ما اعتبر، فالطريق في ذلك أن تستقري موارد النصوص والفتاوى استقراء حسنا، مع أنك تكون حينئذ واسع الحفظ جيد الفهم، فإذا لم يتحقق لك إلغاؤه فاعتقد أنه معتبر»[١].

٦ - معرفة المقاصد الشرعية والبشرية:

كثير من الإطلاقات اللفظية لا يصرح أصحابها بمرادهم بها، وإنما يحيلون إلى قرائن يفترض أن المستمع يصل من خلالها إلى حمل الإطلاق على مراد صاحبه.

ومع أن العبارات والصيغ إنما وضعت للدلالة على المقاصد، فإن الوصول إلى معاني تلك الألفاظ ومعرفة مقاصد قائليها لمن لم يعرفها إنما يحصل بأمرين[٢]:

الأول: نقل المعنى عنهم بطريق صحيح.

الثاني: استقراء كلامهم.

ويدخل في هذه الفائدة أمور، منها:

* معرفة مراد الله سبحانه باستقراء كلامه.
* معرفة مراد رسوله ﷺ بتتبع تصرفاته وأفعاله وأقواله.

= ١/ ٢٧٥. حيث جاء فيه قول ابن تيمية: «ومن صار من أهل الكلام إلى القول بتكافؤ الأدلة والحيرة فإنما ذاك لفساد استدلاله إما لتقصيره وإما لفساد دليله».

(١) الفروق ٤/ ١١١.

(٢) انظر: الضروري في أصول الفقه ص ٦٧، والتبصرة ٤٤٦، وأعلام الموقعين ١/ ٢١٨.

* التمييز بين التصرفات النبوية بمعرفة بواعثها، إذ ليس جميع ما يصدر عنه ﷺ حكمه واحد، فهناك ما يصدر عنه على سبيل التشريع وهو الغالب، وما يصدر عنه على سبيل النصح، والقضاء، والشفاعة، والإمامة، والجبلة البشرية، وغير ذلك، وهي مسألة مهمة ينبغي للفقيه التنبه إليها، وسبيل تمييز تلك التصرفات الاستقراء[١].

* تخريج أصول الأئمة الأربعة وغيرهم، فإنه ما نسبت القواعد الأصولية إليهم إلا نتيجة استقراء فروعهم[٢].

* معرفة مراد الأئمة بتتبع فتاواهم وأقوالهم ونصوصهم وتصرفاتهم، لكن معرفة مراد الآخرين وعاداتهم عن طريق الاستقراء ليست على مرتبة واحدة، فأحيانا تصل إلى غلبة الظن، وقد تكون أقل أو أعلى بحسب قوة الاستقراء وضعفه.

وبهذا الطريق رد ابن القيم على ابن حزم في تضعيفه لحديث المعازف الذي رواه البخاري[٣]، بغير صيغة السماع، قال ابن القيم: «البخاري له عادة صحيحة في تعليقه، وهي حرصه على إضافته الحديث إلى من علقه عنه إذا كان صحيحاً عنده فيقول: وقال فلان، وقال رسول الله ﷺ، وإن كان فيه علة قال: ويذكر عن فلان، أو ويذكر عن

---

(١) انظر: الفروق ١/ ٢٠٥، ومقاصد الشريعة لابن عاشور ١٥٠-١٦٧.

(٢) انظر: التخريج عند الفقهاء والأصوليين ٢٩-٤٦.

(٣) قال البخاري في صحيحه في كتاب الأشربة، باب: ما جاء فيمن يستحل الخمر ويسميه بغير اسمه. وقال هشام بن عمار حدثنا صدقة بن خالد حدثنا عبد الرحمن بن يزيد بن جابر حدثنا عطية بن قيس الكلابي حدثنا عبد الرحمن بن غنم الأشعري قال حدثني أبو عامر أو أبو مالك الأشعري - والله ما كذبني - سمع النبي ﷺ يقول: «ليكونن من أمتي أقوام يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف ولينزلن أقوام إلى جنب علم يروح عليهم بسارحة لهم يأتيهم يعني الفقير لحاجة فيقولون ارجع إلينا غدا فيبيتهم الله ويضع العلم ويمسخ آخرين قردة وخنازير إلى يوم القيامة». صحيح البخاري مع فتح الباري ١٠/ ٦٥، حديث رقم ٥٥٩٠. وقد ضعف ابن حزم هذا الحديث ورد العمل به بناء على أن البخاري لم يقل حدثنا هشام، وقد ردوا عليه في ذلك. انظر: فتح الباري ١٠/ ٦٦-٦٨.

رسول الله ﷺ، ومن استقرى كتابه علم ذلك، وهنا قد جزم بإضافة الحديث إلى هشام فهو صحيح عنده»[١].

٧ - دفع بعض الاعتراضات الواردة على الدليل المعين :

الأصل في الدليل أن يكون سالماً عن المعارض المقاوم[٢]، والاعتراضات المتوجهة إلى الأدلة منها القوي والضعيف، ومن الأدلة ما يكون قوياً لا تؤثر فيه الإيرادات، ومنها ما يكون ضعيفا تتطرق إليه احتمالات ـ تقل وتكثر ـ تضعف الاحتجاج به.

ومن أعظم ما يبعد الاعتراض عن الدليل، استقراء نظائره من القرائن والدلالات ؛ إذ تتبع جزئيات كثيرة سواء كانت أدلة في الأصل أو غيرها، أقوى من الاستدلال بجزئية واحدة.

يقول الشاطبي : «ومن هذا الطريق ثبت وجوب القواعد الخمس، كالصلاة، والزكاة وغيرهما قطعا، وإلا فلو استدل مستدل على وجوب الصلاة بقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، أو ما أشبه ذلك لكان في الاستدلال بمجرده نظر من أوجه، لكن حف بذلك من الأدلة الخارجية والأحكام المترتبة ما صار به فرض الصلاة ضروريا في الدين، لا يشك فيه إلا شاك في أصل الدين... وإذا تأملت أدلة كون الإجماع حجة، أو خبر الواحد، أو القياس حجة فهو راجع إلى هذا المساق»[٣].

ويقول القرافي : «والغفلة عن هذا المدرك هو الموجب لقول من قال الإجماع ظني ؛ لأنه لم يطلع إلا على نصوص يسيرة في بعض الكتب، فهو كمن لم ير لحاتم غير حكايات يسيرة في بعض الكتب فلا يجد في نفسه غير الظن فيقول سخاء حاتم مظنون مع أنه في نفس الأمر

---

(١) تهذيب سنن أبي داود لابن القيم، مع عون المعبود ١٠/ ١١١.

(٢) انظر : تحرير مسألة القبول ٢٣٣.

(٣) الموافقات ١/ ٣٦-٣٧، وانظر : ٣/ ٣٠٤.

مقطوع به عند غيره ممن كمل استقراؤه»[١].

٨ - ضبط وظائف المصطلحات الأصولية وغيرها:

من المصطلحات الأصولية ما يأتي لعدة أغراض ووظائف كالأمر والنهي، فإن من أغراض الأمر: الوجوب والندب، ومن أغراض النهي: التحريم والكراهة. وغير ذلك، والواو تكون للترتيب وغيره، وتمييز هذه الوظائف، ووضع ضوابط لهذه الصيغ، إنما يكون بالاستقراء، يقول الشاطبي: «الأوامر والنواهي من جهة اللفظ على تساو في دلالة الاقتضاء، والتفرقة بين ما منها أمر وجوب أو ندب، وما هو نهي تحريم أو كراهة، لا تعلم من النصوص، وإن علم منها بعض فالأكثر منها غير معلوم وما حصل لنا الفرق بينها إلا باتباع المعاني والنظر إلى المصالح، وفي أي مرتبة تقع، وبالاستقراء المعنوي، ولم نستند فيه لمجرد الصيغة وإلا لزم في الأمر أن لا يكون في الشريعة إلا على قسم واحد لا على أقسام متعددة، والنهي كذلك أيضاً»[٢].

ويقول ابن رشد[٣]: «ذهب أكثر الفقهاء إلى أن الأوامر ظاهرة في معنى الإيجاب في الشرع ومصروفة إلى الندب بدليل... وينبغي أن يستقرى ذلك في الشرع، وينظر كيف كان قبول الصحابة رضي الله عنهم للأوامر إذا وردت مجردة عن القرائن»[٤].

ووضع مثل هذه الضوابط من الأمور المهمة التي غفل عنها كثير من

---

(١) نفائس الأصول ١/ ٣٩، وانظر: البرهان ١/ ١٥٢، والإحكام لابن حزم المجلد الثاني ص ٤٠٥.

(٢) الموافقات ٣/ ١٥٣.

(٣) أبو الوليد، محمد بن أحمد بن محمد القرطبي، يلقب بابن رشد الحفيد، تمييزا عن جده: صاحب: البيان والتحصيل، برع في علوم كثيرة، منها: الفقه والفلسفة والمنطق والطب، وقرأ كتب أرسطو ولخص بعضها، من مؤلفاته: بداية المجتهد، ومختصر المستصفى المسمى الضروري في أصول الفقه. ولد سنة ٥٢٠هـ وتوفي ٥٩٥هـ انظر: عيون الأنباء في طبقات الأطباء ٣/ ١٢٢-١٢٦، والديباج المذهب ٢٨٤-٢٨٥.

(٤) الضروري في أصول الفقه ١٢٢.

الأصوليين، إما لصعوبة مسلكها، أو لعدم تنبههم إليها، أو لإحالتهم ذلك إلى علم الفقه ونحوه، أو لشيء آخر، ولله در الشافعي حيث نبه إلى هذا الأمر، وحث طلبة العلم على البحث عن تلك الضوابط التي تميز الوجوب من الندب، والتحريم من الكراهية، وبين لهم منهج البحث في ذلك ـ وهو الاستقراء ـ بقوله: «وعلى أهل العلم عند تلاوة الكتاب ومعرفة السنة طلب الدلائل ليفرقوا بين الحتم والمباح والإرشاد الذي ليس بحتم في الأمر والنهي معا»[١].

من أمثلة هذه الفائدة: تحديد بعض المتقابلات في المسائل الأصولية وغيرها، كتحديد ما يقبل القياس مما لا يقبله، وتحديد الثابت والمتغير من الأمور.

ومنها: تمييز الأوصاف الطردية من المناسبة، فإن العلم بأن هذا الوصف طردي لا أثر له في الحكم إنما يعرف «باستقراء أحكام الشرع في موارده ومصادره في ذلك الجنس»[٢].

يقول الغزالي: «يحصل لنا بتكرر أقوال الشارع وأفعاله وعاداته علوم كثيرة كعلمنا ـ مثلاً ـ بأن الأمة في معنى العبد، لما عرفنا من عادته في ذكره أحكام الرق والعتق ـ على كثرته ـ على وجه التسوية بين الذكور والإناث، فتعرّفنا تلك العادة أن دخول الذكورة في باب العتق كدخول اختلاف المكان والزمان والصفات من كونه هنديا وتركيا وما يجري مجراه، وذلك أمر مفهوم من مكرر الأحكام مع عدم التفاته إلى الأنوثة والذكورة فيصير عدم التفاته مرة بعد أخرى علي سبيل العادة طريقا في التعريف نازلا في التفهيم منزلة التوقيف الصريح»[٣].

ولا شك أن هناك إطلاقات كثيرة في أصول الفقه وغيره بحاجة إلى

---

(١) الأم، المجلد الخامس ١٠/ ٤٨٩.

(٢) روضة الناظر ٢/ ٢٥٥.

(٣) أساس القياس ٥٤، وانظر: شرح اللمع ١/ ١٨٧.

وضع ضوابط تميزها وتضبط وظيفتها، من ذلك ضبط ما يلائم تصرفات الشارع مما لا يلائمه، ضبط التعبدات التي لا يدخلها قياس مما يدخلها. وغير ذلك.

٩ - الإبداع والتميز في البحث والاستدلال:

اقتضت حكمة الله أنه فضّل بعض الخلق على بعض، ومن ذلك أن طائفة من العلماء رُزقوا إبداعا وتميزا على غيرهم، وكان لسلوك منهج الاستقراء لدى بعض العلماء أثر في تميزهم عن غيرهم وتقدمهم عليهم.

ويتسم منهج هؤلاء دائماً بالوسطية والموضوعية، وكتاباتهم بالأصالة والابتكار.

ويأتي في مقدمة هؤلاء العلماء، مدوِّنُ علم الأصول، الشافعي ـ رحمه الله ـ، فإن منهجه في كتابيه: الأم، والرسالة، منهج تتبع الجزئيات، متبوعة بالتحليل والفحص لبيان الصادق وطرح الزائف بقصد التوصل إلى نتائج صحيحة[١].

وبرز أئمة اتسمت كتبهم بذلك، منهم على سبيل المثال: العز بن عبد السلام، والقرافي، وابن تيمية، وابن القيم، والشاطبي، والشنقيطي صاحب أضواء البيان، وغيرهم.

فقد سلك هؤلاء العلماء منهج الاستقراء، سواء في الاستدلال أو التقعيد أو الترجيح، أو غير ذلك، وغطى منهج الاستقراء جل بحوثهم في سائر العلوم، كما تشهد بذلك كتبهم.

١٠ - الحكم على النوازل بإلحاقها بنتائج الاستقراء التي تشملها:

إن النتائج الكلية التي تؤسس من استقراء النصوص الشرعية، أو الفروع العملية، أو غيرها من الجزئيات المفيدة غلبة الظن، تكفي لأن يستند إليها كل ما يدخل تحت عمومها من مسائل جزئية، وفي ذلك يقول

---

(١) انظر: منهجية الإمام الشافعي في الفقه وأصوله ص ٧٩.

الشاطبي: «إذا تقررت[١] عند المجتهد، ثم استقرى معنى عاماً من أدلة خاصة واطرد له ذلك المعنى لم يفتقر بعد ذلك إلى دليل خاص على خصوص نازلة تعن، بل يحكم عليها وإن كانت خاصة بالدخول تحت عموم المعنى المستقرى من غير اعتبار بقياس أو غيره؛ إذ صار ما استقرى من عموم المعنى كالمنصوص بصيغة عامة، فكيف يحتاج مع ذلك إلى صيغة خاصة بمطلوبه»[٢].

لكن الاستدلال بالعمومات على المسائل المعينة، لا يتم إلا بعد العلم بعدم وجود معارض خاص بهذه المسألة يساوي القاعدة أو يقوى عليها، لأن الشريعة عند الراسخين في العلم إنما توخذ في الاستدلال كالصورة الواحدة من حيث النظر إلى كلياتها وجزئياتها[٣].

١١ - التوجيه الإيجابي لمسيرة الحياة الفردية والاجتماعية:

الكون بكل أجزاءه وجزئياته تحكمه سنن إلهية، بعضها منصوص عليه وبعضها يتم التعرف عليه، باستقراء الوقائع وأحوال الخلق.

وهذا الاستقراء إذا صيغت نتائجه بما يصححها من شروط ممن هو أهل لذلك فإنه ينفع كثيراً في واقع الحياة.

ومن أجل هذا أكثر القرآن من الأمر بالنظر في ملكوت السموات والأرض.



(١) أي: مسألة استفادة العموم من الاستقراء.
(٢) الموافقات ٣/ ٣٠٤، وانظر: مقاصد الشريعة لابن عاشور ٢٥٦.
(٣) انظر: الموافقات ٢/ ٦١، ٣/ ١٢-١٣.

المطلب الثاني

آثار إهمال الاستقراء في المجالات العلمية والعملية

من آثار إهمال الاستقراء الصحيح ـ فيما ينبغي فيه الاستقراء ـ ما يلي:

١ - الوقوع في تعميمات ونتائج خاطئة:

قضية التعميم لا زالت هي الثغرة التي يعاب بها منهج الاستقراء، وحلُّها متعلق بسلامة وصحة الأساس الذي تبنى عليه النتيجة.

ومن المشاهد أن كثيراً من الناس يصدرون أحكاماً عامة ـ سواء ما يخص المسائل العلمية، أو أمور حياتهم العملية ـ ويبنون على التعميم كثيراً من تصرفاتهم، وكثير من تلك التعميمات ـ سواء كان الحكم فيها مثبتا أو منفيا ـ تعميمات خاطئة؛ لأن منبعها تتبع حالات قليلة، أو جزئيات خاصة، فقدت شروط التعميم، وقد يجر ذلك التعميم إلى نتائج سلبية تقل أو تكثر، يعظم خطرها أو يتضاءل، بحسب موضوع التعميم، والاعتماد عليه.

وأكثر من يخطئ في التعميمات، إنما يخطئ لتركه النظر الاستقرائي الصحيح؛ إذ تقرر أنه الطريق السليم للنتائج والتعميمات الصحيحة، المقيدة أو المطلقة.

كما أن عامة من ضل في مسائل الشرع العقدية والعملية، أو عجز عن معرفة الحق فيها، فسبب ضلاله تركه النظر والاستدلال الصحيح

الموصل إلى معرفة الحق، أو لتفريطه في اتباع ما جاء به الرسول ﷺ[(١)].
كما قال تعالى: ﴿قَالَ ٱهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًاۢ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ۞ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ﴾ [طه: ١٢٣-١٢٤].

ولدى الأصوليين والفقهاء شواهد من التعميمات والنتائج الخاطئة الناتجة عن إهمال الاستقراء، أذكر منها مثالين:

المثال الأول: الدليل إذا تطرق إليه الاحتمال بطل به الاستدلال[(٢)]:

استخدم هذه القاعدة طائفة من المتأخرين بصيغتها المذكورة[(٣)]، وفي معنى هذه القاعدة قولهم: لا حجة مع الاحتمال[(٤)].

ولا شك أن ظاهر القاعدة لا يبقى معه استدلال بنصوص الشرع، وقد صارت بصورتها المطلقة مَدْخَلاً لتضعيف الاستدلال بالنصوص، بل ردها، يقول القرافي: «الاحتمال المرجوح لا يقدح في دلالة اللفظ، وإلا لسقطت دلالة العمومات كلها؛ لتطرق احتمال التخصيص إليها، بل تسقط دلالة جميع الأدلة السمعية لتطرق احتمال المجاز والاشتراك إلى جميع الألفاظ لكن ذلك باطل»[(٥)].

وبناء على ذلك تعد القاعدة باطلة ناشئة من إهمال الاستقراء؛ لأن استقراء قضايا الصحابة في التعامل مع الأدلة، وحكمهم بوجوب العمل

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ١/ ٥٤.

(٢) هذه القاعدة أكثر عموما واتساعا مما نقل عن الشافعي أنه قال قضايا الأحوال إذا تطرق إليها الاحتمال كساها ثوب الإجمال وسقط بها الاستدلال، وقد ذكر الفرق بين قول الشافعي هذا وقوله: ترك الاستفصال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال القرافي وغيره. انظر: الفروق للقرافي، الفرق الحادي والسبعون ٢/ ٨٧، والبحر المحيط ٣/ ١٤٨، ١٥٢.

(٣) هكذا نطق بها بعضهم. انظر: حاشية الجمل على شرح المنهج في الفقه الشافعي ١/ ١٧١، وبمعناها ما في: التقرير والتحبير ١/ ٣١٤، ونيل الأوطار ١/ ١٩٥.

(٤) انظر: شرح التلويح ١/ ١٣٢.

(٥) الفروق ٢/ ٨٧. وانظر: العقد المنظوم ٢/ ٨١.

بالظاهر، واستقراء الأدلة نفسها، يدل على بطلان هذه القاعدة على ما هي عليه، ويوجب تعديلها.

وقد حاول بعضهم أن يأتي مكانها بقاعدة أخرى فقال: «لا حجة مع الاحتمال الناشئ عن دليل»[1]، وقال بعضهم: «إذا تطرق الاحتمال ذهب اليقين»[2]، فجعل الاحتمال مذهبا لليقين، لا لأصل الاستدلال.

ومهما يكن من أمر فإن الاحتمال لا يبطل الاستدلال بالأدلة إلا في صور معينة مبنية على أدلة قوية، ولهذا قال الشافعي: «القرآن عربي كما وصفتَ والأحكام فيه على ظاهرها وعمومها ليس لأحد أن يحيل منها ظاهراً إلى باطن ولا عاماً إلى خاص إلا بدلالة من كتاب الله فإن لم تكن فسنة رسول الله ﷺ تدل على أنه خاص دون عام، أو باطن دون ظاهر، أو إجماع من عامة العلماء الذين لا يجهلون كلهم كتابا ولا سنة، وهكذا السنة، ولو جاز في الحديث أن يحال شيء منه عن ظاهره إلى معنى باطن يحتمله، كان أكثر الحديث يحتمل عددا من المعاني، ولا يكون لأحد ذهب إلى معنى منها حجة على أحد ذهب إلى معنى غيره ولكن الحق فيها واحد»[3].

المثال الثاني: نسبة قواعد إلى الأئمة، تبطلها فروع مذاهبهم[4]:

من ذلك أنهم نسبوا إلى مالك القول بكل مصلحة، حتى بنوا على

---

(١) من قواعد مجلة الأحكام العدلية، انظر: شرح القواعد الفقهية ٣٦١.

(٢) تخريج الفروع على الأصول ١/ ٣٢٦.

(٣) اختلاف الحديث، ضمن كتاب الأم، مجلد مختصر المزني ص ٤٨٠-٤٨١.

(٤) يقول أحد المعاصرين كلمة قيمة: «إن وجدت قاعدة من قواعد علوم الحديث المنصوص عليها في كتب علومه، تخالف تطبيقات أهل المصطلح وتناقض صريح تصرفاتهم فاعلم أن تلك القاعدة منسوفة من أساسها مقتلعة من أصولها، لأن ذاكر تلك القاعدة إنما يذكرها على أنها مستنبطة من تطبيق الأئمة، فإذا وجدنا تطبيق الأئمة يناقضها فقد قضي على استنباطه من قاعدة استنباطه» المنهج المقترح لفهم المصطلح ٢٥٧.

ذلك أنه يقول بقتل الثلثين لإصلاح الثلث[1] وأمور أخرى مستنكرة، ولا شك أن فروع مذهبه لا تؤيد مثل هذه الكليات.

٢ - السرعة في التعميم:

إذا كان المناطقة المعاصرون وصفوا أسلافهم بأنهم «أقل صبرا في البحث لأنهم كانوا يقنعون بعدد قليل من الملاحظات، أو كانوا لا يلاحظون مطلقاً، ومع ذلك كانوا أكثر جرأة في وضع القضايا العامة التي يحاولون بها تفسير الكون»[2]، فإن بعض الأصوليين ـ مع ما بذلوه من جهد وصبر، وعطاء في العلم والمعرفة ـ كانوا أكثر جرأة ـ أحياناً ـ في وضع قضايا كلية تكون حاكمة على الاستنباط من الأدلة التفصيلية، أو وضع قضايا كلية؛ لضبط مذاهب الأئمة والفروع الفقهية، مع أن ملاحظتهم لم تكن كافية.

ولم تقتصر هذه السرعة في تخريج أصول الأئمة، بل تعدت إلى تعميمات أخرى، يقول الغزالي: «أكثر قياسات المتكلمين والفقهاء مبنية على مقدمات مشهورة يسلمونها بمجرد الشهرة، فلذلك ترى أقيستهم تنتج نتائج متناقضة فيتحيرون فيها»[3].

٣ - التسليم بالكليات دون اعتراض:

إن الذي لا يستقري ليعرف الصحيح من الفاسد، والراجح من المرجوح يغلب عليه التسليم بالنتائج الكلية دون انتقاد أو اعتراض، مع أن هذه الكليات في الغالب مدخولة في عمومها.

---

(١) نسب ذلك إليه إمام الحرمين في البرهان ٢/ ١١٣٣، وتبعه كثير من مقلدي الأصوليين، وقد رد هذا النقل طائفة من المالكية وبينوا أنه نقل خاطئ، يقول الشيخ محمد الأمين الشنقيطي: «هذه دعوى باطلة لم يقلها مالك، ولم يروها عنه أحد من أصحابه، ولا توجد في شيء من كتب مذهبه، كما حققه القرافي ومحمد بن الحسن البناني وغيرهما، وقد درسنا مذهب مالك زمنا طويلا وعرفنا أن تلك الدعوى باطلة». رسالة المصالح المرسلة ص ١٠.

(٢) المنطق الحديث محمود قاسم ٦٩

(٣) المستصفى ١/ ١٠٠.

٤ - ضعف منهجية البحث:

إن غياب منهج الاستقراء يعني غياب المنهج الصحيح في البحث، ومن مظاهر ضعف المنهجية ما يلاحظه المطلع على بعض الكتب الأصولية من كثرة التقليد عند الأصوليين المتأخرين ومحاكاة اللاحق للسابق، وتتابعهم على ذكر بعض الأخطاء، وتسليم طائفة من القضايا وهي غير صحيحة، وقد أكد الغزالي هذا ـ إذ يقول في مسألة المصالح ـ: «المنقول عن مالك الحكم بالمصالح المرسلة، ونقل عن الشافعي فيه تردد، وفي كلام الأصوليين ـ أيضاً ـ نوع اضطراب فيه، ومعظم الغموض في هذه القواعد منشؤه الاكتفاء بالتراجم والمعاقد، دون التهذيب بالأمثلة»[1].

٥ - سيطرة القياس المنطقي:

مع غياب منهج الاستقراء، كثر الاستدلال بالقياس المنطقي على كثير من مسائل أصول الفقه، ومما لا شك فيه أن مجرد أخذ القياس المنطقي بوصفه قالَباً توضع فيه المعلومات الصحيحة لمعرفة نتائجها شيء لا ينتقد.

ولكن طغيان القياس يجر إلى التسليم المطلق بمضمون المقدمات دون مناقشة لها أو النظر إلى ما يؤيدها في الواقع، وقبل معرفة ثبوتها والاستدلال لها، وهذا يؤدي إلى خطأ في النتائج.



---

(١) شفاء الغليل ٢٠٧-٢٠٨.



المبحث الثالث عشر

جهود بعض العلماء تجاه مبحث الاستقراء

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول : من جهود الغزالي فيما يتعلق بالاستقراء نظرياً

المطلب الثاني : من جهود القرافي فيما يتعلق بالاستقراء نظرياً وتطبيقيا

المطلب الثالث : من جهود ابن تيمية فيما يتعلق بالاستقراء نظرياً وتطبيقيا

المطلب الرابع : من جهود الشاطبي فيما يتعلق بالاستقراء نظرياً وتطبيقيا





تمهيد:

ادعى الكاتبون في المنطق الحديث[1] - وجلهم من غير المسلمين - أن منهج الاستقراء نشأ على يد: فَرَنسِيس بيكُون «ت١٦٢٦م» وتم وضع أصوله وقواعده على يد: جون ستوارت مل «ت١٨٧٣م» وزعموا أن الاستقراء منهج لم تعرفه الحضارات التي سبقت عصر النهضة الأوروبية، وأنه ليس له بذور ولا جذور من الحضارة الإسلامية التي كان أصحاب هذه النهضة على صلة مستمرة بها كما يثبت ذلك التاريخ[2].

ولا شك أن أبرز ما جاء به هؤلاء يتمثل في طُرق اكتشاف العلة، والتأكيد على مراحل الاستقراء، وتطبيقهم له في مجال العلوم الطبيعية، وهذا الابتكار المزعوم ينقضه صنيع الأصوليين والفقهاء والمحدثين واللغويين وغيرهم، من تطبيق واسع للاستقراء، لاسيما في تقعيد قواعد علومهم، وما كتبه الأصوليون في المسالك العقلية للعلة، لأن الطرق التي أتى بها «مل» هي صورة من المسالك العقلية للعلة الشرعية، إن لم تكن دونها.

يضاف إلى ذلك أن الدراسات النظرية التي قدمها ابن تيمية «ت٧٢٨»، في بناء منهج الاستقراء، وتأكيد الاستدلال عن طريق التجربة وتتبع الجزئيات وملاحظتها، وهدْم أسس القياس الأرسطي، في كتابيه: الرد على المنطقيين، ونقض المنطق، يعد سبقا حقيقيا على أصحاب المنطق الحديث في تأصيل منهج الاستقراء، وبيان فضله على المنهج الأرسطي.

---

(١) انظر: المنطق الوضعي ٣٨٢، وعلم المنطق الحديث ١٨٦.

(٢) يقول د. فؤاد سزكين: «ولقد توصلت خلال دراستي لتاريخ العلوم أن قضية أخذ اللاتين عن العالم الإسلامي أعظم من أن تستطيع تبيانها جماعة كبيرة من العلماء في عشرات السنين، وكلما أمعن الإنسان في دراسة المصادر الأصلية للنهضة الأوروبية ازداد تصوره أن هذه النهضة المزعومة أشبه ما تكون بالولد الذي نسب إلى غير أبيه الحقيقي». محاضرات في تاريخ العلوم ٨٦، وانظر: مسالك العلة وقواعد الاستقراء ٣.

هذا، وليس مقصودي بالاقتصار على جهود العلماء المذكورين أن غيرهم ليس له جهود تتعلق بالاستقراء، فإن كثيراً من العلماء كان له جهود في تطبيق الاستقراء، بين مقل ومكثر، ومن هؤلاء ـ على سبيل المثال ـ العز بن عبد السلام فقد بنى كتابه : القواعد الكبرى، وكتابه : الإمام في بيان أدلة الأحكام، على الاستقراء، كما يلاحظ هذا المنهج عند الإمام الشنقيطي بوضوح في كتابه أضواء البيان.

بل ما من أحد من العلماء المحققين إلا وقد استعمل الاستقراء، لكني في هذا المبحث أريد من برز الاستقراءُ في نتاجه العلمي نظراً وتطبيقاً.



المطلب الأول

من جهود الغزالي فيما يتعلق بالاستقراء نظرياً

للإمام الغزالي مزية على غيره في كثير مما يتعلق بالاستقراء نظرياً.

من هذه الجهود ـ باختصار ـ ما يأتي :

١ - أنه أول من بحث الاستقراء ضمن كتاب أصولي، وصرح بأن الاستقراء الناقص حجة في المسائل الفقهية دون ما يطلب فيه القطع من المسائل العقدية. بيّن ذلك بقوله : «الاستقراء إن كان تاماً... صلح للقطعيات، وإن لم يكن تاماً لم يصلح إلا للفقهيات ؛ لأنه مهما وجد الأكثر على نمط غلب على الظن أن الآخر كذلك»[1].

٢ - أنه رد ضمناً على قول بعض الأصوليين المتأخرين أن التام ما استقريت فيه كل الجزئيات ما عدا صورة النزاع، وأنه مع ذلك يفيد القطع، وفي ذلك يقول : «ولا يكفي في تمام الاستقراء أن تتصفح ما وجدته شاهدا على الحكم إذا أمكن أن ينتقل عنه شيء... فإذن حصل من هذا أن الاستقراء التام يفيد العلم، والناقص يفيد الظن، فإذن لا ينتفع بالاستقراء مهما وقع خلاف في بعض الجزئيات»[2].

٣ - أنه أول من أشار من الأصوليين إلى الاستقراء التغليبي. دل على ذلك قوله : «فإن قيل : فلم لا يقال للفقيه : استقراؤك غير كامل ؛

(١) المستصفى ١/ ١٠٥، ومحك النظر ٧٣.

(٢) معيار العلم ١٣٦.

فإنك لم تتصفح محل الخلاف؟ فالجواب أن قصور الاستقراء عن الكمال أوجب قصور الاعتقاد الحاصل عن اليقين، ولم يوجب بقاء الاحتمال على التعادل كما كان، بل رجح أحد الاحتمالين، والظن في الفقه كافٍ، وإثبات الواحد على وفق الجزئيات الكثيرة أغلب من كونه مستثنى على الندور»[١].

٤ - أنه بيّن أن التقعيد بالاستقراء كثيراً ما يدخله الغلط بسبب غفلة المستقري وتصوره عموم الحكم بناء على تتبع جزئيات معينة، مع وجود أفراد مخالفة في الحكم لما تم استقراؤه، يقول مبيناً ذلك: «ربما يستقري أصنافاً كثيرة من الفاعلين حتى لا يبقى عنده فاعل آخر، فيرى أنه استقرى كل الفاعلين، ويطلق القول بأن كل فاعل فهو جسم، وكان الحق أن يقول: كل فاعل شاهدته وتصفحته فهو جسم»[٢].



(١) معيار العلم ١٣٥-١٣٦.

(٢) المرجع السابق ١٤٣.

المطلب الثاني

من جهود القرافي فيما يتعلق بالاستقراء نظرياً وتطبيقياً

أولاً: جهود القرافي في الاستقراء التغليبي:

اكتفى القرافي في بحثه النظري للاستقراء بالاستقراء الناقص الفقهي التغليبي، ومن الأمور التي تذكر له في هذا ما يأتي:

١ - أنه أول من صاغ تعريفاً للاستقراء التغليبي مغايراً لما اشتهر عند المناطقة من كون الاستقراء لا بد فيه من أمر كلي يُحكم عليه، وسبب اقتراحه هذا التعريف أن بعض وقائع الاستقراء في الفقه لا يتضح فيها وجود الكلي ـ بالمفهوم المنطقي ـ ولذا حذف القرافي لفظ الكلي، وعرف الاستقراء الناقص التغليبي بقوله: «تتبع الحكم في جزئياته على حالة يغلب على الظن أنه في صورة النزاع على تلك الحالة»[1].

ويبدو أنه استفاد هذا التعريف من كتب الغزالي؛ فإن الغزالي أول من ذكر ـ كما سبق آنفاً ـ أن النوع العامل في المسائل الفقهية هو الإلحاق بالأغلب[2].

---

(١) شرح تنقيح الفصول ٤٤٨.

(٢) استفادة القرافي من كتب الغزالي ظاهرة في أمور كثيرة، انظر: الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب ٢/ ١٨٣، وما بعدها.

وبهذا يُعلم أن القرافي لم يتكلم عن الاستقراء التام، علماً منه أنه ليس عاملاً في المسائل العلمية ولا سيما الفقهية، وأن النوع التغليبي الذي تكلم عنه، يعد استقراء ناقصاً مهما بلغ تتبع الجزئيات فيه، ولهذا كان تقسيم ابن السبكي لهذا النوع إلى تام وناقص، تقسيماً غير واقعي، مع أن الغزالي والقرافي ـ وابن السبكي تابع لهما ـ ما أرادا بهذا النوع إلا الناقص، أما التام فهو عندهما ما استَوْعَب كل الجزئيات.

٢ - التصريح بحجية هذا النوع من الاستقراء في المذهب المالكي.

٣ - ذكره لضوابط إلحاق الفرد بالأغلب، وقد سبقت في شروط إلحاق الفرد بالأغلب ضمن مبحث الاستقراء التغليبي.

ثانياً: جهوده في التقعيد بالاستقراء:

من جهود القرافي في التقعيد بالاستقراء ما يأتي:

١ - تأسيسه عدداً من القواعد الفقهية، بناء على ملاحظة أفرادها الخارجية، سواء كانت نصوصاً شرعية أو فروعاً فقهية مذهبية[1].

٢ - بيانه أن أساس تعميم الحكم على جميع الجزئيات وجود المناسبة الشرعية. بيّن ذلك بقوله: «ما لا يشتمل على موجب الاعتبار فلا يمكن جعله قاعدة شرعية، بل ينبغي أن يضاف إليه من القيود الموجبة للمناسبة ما يوجب اشتماله على موجب الاعتبار، وتقلّ النقوض عليه، وتظهر مناسباته، أمّا عدم المناسبة وكثرة النقوض، فاعتبار هذا من غير ضرورة خلاف المعلوم من نمط الشريعة، فتأمّل ذلك فإنه قد كثر بين المتأخرين»[2].

---

(١) انظر: مطلب أثر الاستقراء في تأسيس القواعد الفقهية في الفصل الثالث.

(٢) الفروق ٣/ ٢٢.

٣ - أن القاعدة الاستقرائية لا تثبت بملاحظة جزئيات محدودة لم يقارنها اطراد ولا مناسبة. وفي ذلك يقول: «القاعدة: أنّ الدعوى العامّة الكلية لا تثبت بالمثل الجزئية، فإنها لو انتهت إلى الألف احتمل أنها جزئية لا كليّة، فكم من جزئيةٍ مشتملة على أفراد كثيرة، ألا ترى إلى قولنا: كلّ عددٍ زوج، كلية باطلة؟ بل إنما تصدق جزئيةً في بعض الأعداد، وتلك الأعداد التي هي زوج كثيرة جداً لا يحصى عددها، ومع ذلك فالكليّة كاذبة لا صادقة»[١].

٤ - إذا ثبتت القاعدة الاستقرائية، فالاستثناء منها بدليل لا ينقض كليتها ولا يؤثر في صحتها. نص على ذلك في أكثر من موضع، من ذلك قوله: «المعاني الكلية قد يستثنى منها بعض أفرادها بالسمع»[٢].

٥ - نقضه وإبطاله لطائفة من القواعد بناء على الاستقراء، فقد نقض القرافي بعض القواعد الكلية والتي تعد مسلمة عند بعض الفقهاء، وقد أداه إلى هذا النقض الاستقراء؛ إذ من خطوات الاستقراء إجراء الاختبار على القواعد بتطبيقها على ما هو من أفرادها، فإذا امتنع هذا التطبيق، ولم يثبت استثناء الجزئيات بدليل، دل ذلك على خلل في نفس القاعدة، وأن الاستقراء الذي بنيت عليه داخله نقص بوجه من الوجوه[٣].

بالإضافة إلى ما سبق، فإنك لا تكاد تمر بفرق من فروقه إلا وتجد أثر الاستقراء ظاهراً، سواء كان ذلك في ترجيح قاعدة على أخرى، أو في تأسيس قاعدة أو ضابط، أو في نقض وإبطال قاعدة يخرمها الاستقراء، أو بإضافة قيود إلى قاعدة، أو في كيفية تطبيق نتائج الاستقراء على الجزئيات، كان ذلك بإلحاق الفرد بالأعم الأغلب أو بتخريج فروع على قواعد فقهية أو غير فقهية.

---

(١) الفروق ٣/ ٧٤.

(٢) المرجع السابق ١/ ١٢.

(٣) انظر: المرجع السابق ٣/ ٢٠.

المطلب الثالث

من جهود ابن تيمية فيما يتعلق بالاستقراء نظرياً وتطبيقياً

وفيه تمهيد وتسع مسائل:

قدَّم شيخ الإسلام ابن تيمية في كتبه طائفة من المسائل المتعلقة بالاستقراء نظرياً، ومع أن ابن تيمية ذكر ذلك في عدد من كتبه إلا أني رأيت الاكتفاء ـ في الغالب ـ بما ذكره في كتابه الرد على المنطقيين؛ لأنه توسع فيه في النقض والبناء، نقض المنطق الأرسطي وبناء منهج الاستقراء.

تمهيد في نقد ابن تيمية للمنطق الأرسطي:

عُرِف ابن تيمية بنقده للمنطق السائد في العالم الإسلامي وهو المنطق المستمد من منطق أرسطو، وكان نقده منصبا على أهم مسائله، مما يتعلق بالحد، والقياس، والقضايا، ولم يكن نقده كنقد غيره ممن رفضوا المنطق انطلاقا من أمور لازمة له خارجة عن حقيقته، وإنما كان نقدا ذاتيا مبنياً على تحليل ومناقشة واعية أظهرت عدم جدوى استخدامه في قضايا الاستدلال[1]، وكان هذا النقد مدخلاً إلى بيان أهمية الاستقراء وتأسيس قضاياه، فكأن بين نقد المنطق الأرسطي وبناء منهج الاستقراء علاقة طردية لا يتم هذا إلا بنقض هذا، وهو ما فعله كثير ممن وجه النقد إلى المنطق، من المسلمين وغيرهم.

---

(١) انظر: دراسات في المنطق مع نصوص مختارة، عزمي إسلام، ص ١٤-١٦.

ومن الأمور التي وجه ابن تيمية إليها النقد تعريفات المنطق نفسه، مبيناً أنه وصف في غير محله، قائلاً : «زعموا أنهم جعلوه آلة قانونية تمنع الذهن أن يزل في فكره، وما ذكروه إذا كلفوا الناظر المستدل أن يلزمه في تصوراته وتصديقاته كان أقرب إلى زلله في فكره وضلاله عن مطلوبه كما هو الواقع»[1]. ويقول : «ودعواهم أنه آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن أن يزل في فكره دعوى كاذبة، بل من أكذب الدعاوى، والكلام معهم إنما هو في المعاني التي وضعوها في المنطق وزعموا أن التصورات المطلوبة لا تنال إلا بها والتصديقات المطلوبة لا تنال إلا بها»[2].

وينقد أهم أركان المنطق، وهو القياس؛ لأنه لا يستفاد به علم بموجود معيّن، مع ما فيه من التطويل، قائلاً : «صورة القياس لا يُدفع صحتها لكن يبين أنه لا يستفاد به علم بالموجودات، كما أن اشتراطهم للمقدمتين دون الزيادة والنقص شرط باطل، فهو وإن حصل به يقين فلا يستفاد بخصوصه نفس مطلوب شيء من الموجودات، بل ما يحصل به قد يحصل بدونه، وقد يحصل بدونه ما لا يحصل به، فنقول إن صورة القياس إذا كانت مواده معلومة فلا ريب أنه يفيد اليقين»[3].

«ومَن عُرِفَ منهم بشيء من العلوم لم يكن ذلك بواسطة ما حرروه في المنطق»[4].

وينقد المنطقَ لأن هذا النقد ليس بدعا، إذ إن كثيراً من رؤوس المناطقة لم يسلّموا به مطلقاً وردوا على أسلافهم فيه، وهذا دليل على عدم صحة ما أُسنِدَ إلى هذا المنطق من عظمة أزماناً متطاولة، وفي ذلك يقول : «الفلسفة التي كانت قبل أرسطو وتلقاها مَن قبله بالقبول طعن

(١) الرد على المنطقيين ٢٩٧.
(٢) المرجع السابق ١٨٠.
(٣) المرجع السابق ٢٩٣، وانظر : ٢٤٨.
(٤) المرجع السابق ١١٤.

أرسطو في كثير منها وبين خطأهم، وابن سينا وأتباعه خالفوا القدماء في طائفة من أقاويلهم المنطقية وغيرها وبينوا خطأهم، وردُّ الفلاسفة بعضهم على بعض أكثر من رد كل طائفة بعضهم على بعض، وأبو البركات[(١)] وأمثاله قد ردوا على أرسطو ما شاء الله ؛ لأنهم يقولون إنما قصدنا الحق ليس قصدنا التعصب لقائل معين ولا لقول معين»[(٢)].

ومع نقد ابن تيمية للمنطق إلا أنه يعترف لقسم كبير من مسائله بالصحة وأن فيه فوائد علمية، وفي ذلك يقول : «كنت أحسب أن قضاياه صادقة لما رأيت من صدق كثير منها، ثم تبين لي فيما بعدُ خطأُ طائفة من قضاياه»[(٣)]. ويقول : «المقصود التنبيه على جنس الميزان العقلي وأنها حق كما ذكر الله في كتابه، وليست هي مختصة بمنطق اليونان وإن كان فيه قسط منها»[(٤)].

وله كلمة ثناء تنطبق على كثير من مسائل علم المنطق، وهي قوله : «والمسلمون حصل لهم من العلوم النبوية والعقلية ما كان للأمم قبلهم وامتازوا عنهم بما لا تعرفه الأمم، وما اتصل إليهم من عقليات الأمم [والمنطق داخل في ذلك] هذبوه لفظاً ومعنى حتى صار أحسن مما كان عندهم، ونفوا عنه من الباطل وضموا إليه من الحق مما امتازوا به على من سواهم»[(٥)].

---

(١) أبو البركات، هبة الله بن علي بن ملكا، طبيب بغدادي، كان يهوديا وأسلم في آخر عمره، من الفلاسفة الأطباء، من كتبه : المعتبر في الحكمة، توفي سنة ٥٦٠هـ انظر : عيون الأنباء في طبقات الأطباء ٢/ ٢٩٦، والأعلام ٨/ ٧٤.

(٢) الرد على المنطقيين ٢٠٧.

(٣) المرجع السابق ٣.

(٤) المرجع السابق ٣٨٣.

(٥) الجواب الصحيح ٣/ ٨.

المسألة الأولى
ذكره لأهمية الاستقراء في التقعيد العلمي

اهتم ابن تيمية بالتقعيد العلمي، وذَكر أنه لا بد أن يكون مع الإنسان أصول كلية يرد إليها الجزئيات ليتكلم بعلم وعدل[١]، وذكر أن القواعد الكلية مع الجزئيات بمنزلة الموازين مع الموزونات، فلا تستقيم الموزونات بدون ميزان، كما لا ينفع الميزان بدون موزونات[٢]، وقد نص ابن تيمية على أن تقعيد القواعد غير العقلية في كافة العلوم إنما يكون في الغالب عن طريق استقراء الجزئيات، وفي ذلك يقول: «العلوم العقلية تُعلم بما فَطَر الله عليه بني آدم من أسباب الإدراك، لا تقف على ميزان وضعي لشخص معين، ولا يقلَّد في العقليات أحد، بخلاف العربية فإنها عادة لقوم لا تُعرف إلا بالسماع، وقوانينها لا تعرف إلا بالاستقراء»[٣]. والعربية يدخل فيها كثير من قواعد أصول الفقه، فإن أهم مسائله ما يتعلق بدلالات ألفاظ الخطاب الشرعي: الكتاب، والسنة.

ويقول ـ متحدثاً عن القضايا الاستقرائية ـ: «وبالجملة، الأمور العادية سواء كان سبب العادة إرادة نفسانية أو قوة طبيعية فالعلم بكونها كلية هو من التجربيات أو الحدسيات[٤]... حتى العلم بمعاني اللغات هو من الحدسيات؛ فإن الإنسان يسمع لفظ المتكلم ثم قد يعلم مراده المعين بإشارة إليه أو بقرينة أخرى، ثم إذا تكرر تكلمه بذلك اللفظ مرة بعد مرة وهو يريد به ذلك المعنى عَلِم أن هذه عادته الإرادية وهو إرادة هذا المعنى بهذا اللفظ إذا قصد إفهام المخاطب... وكذلك سائر ما يُعلَم من عادات الناس وعادات البهائم وعادات النبات وعادات سائر الأعيان هو

(١) انظر: مجموع الفتاوى ١٩/٢٠٣.
(٢) انظر: الرد على المنطقيين ٣٧٢.
(٣) المرجع السابق ٢٦-٢٧.
(٤) سبق تعريف التجربيات والحدسيات في مطلب قاعدة الاطراد ضمن المبحث الثامن أسس الاستقراء ص٢٢٩.

من هذا الباب... لأن العادة عُرِف أنها للنوع لا للشخص، كعادة الناس في اللغات والأفعال»[(١)].

وابن تيمية وإن كان يمثل كثيراً بالأمور العادية الطبيعية، فإن القواعد العلمية في سائر العلوم مثلها في التأسيس بهذا الطريق.

المسألة الثانية
بيان خطوات عمل المستقري في تأسيس القواعد

بين ابن تيمية كيف تتكون القاعدة الكلية الاستقرائية، وذكر أن تأسيسها يمر بثلاث مراحل:

الأولى: تتبع الجزئيات وجمع النظائر:

وفي ذلك يقول: «لا ريب أن الحس يدرك المعيَّنات أولاً ثم يَنتَقِلُ منها إلى القضايا العامة، فإن الإنسان يرى هذا الإنسان وهذا الإنسان وهذا الإنسان، ويرى أن هذا حساسٌ متحرك بالإرادة ناطق وهذا كذا وهذا كذا، فيقضي قضاء عاماً أن كل إنسان حساس متحرك بالإرادة ناطق»[(٢)].

ويقول: «فالكليات في النفس تقع بعد معرفة الجزئيات المعيَّنَة، فمعرفة الجزئيات المعيَّنَة من أعظم الأسباب في معرفة الكليات»[(٣)].

الثانية: الملاحظة المقرونة بالنظر العقلي:

تعد الملاحظة من أهم مراحل التقعيد الاستقرائي، فكل قاعدة كلية تمر بمرحلة ملاحظة الجزئيات، ولكن الملاحظة الحسية أو الفكرية وحدها لا تنتج حكما كلياً وتقعيدا علميا، وإنما ذلك للعقل بواسطتها.

---

(١) الرد على المنطقيين ٣٨٧.
(٢) المرجع السابق ٣٦٣.
(٣) المرجع السابق ٣٦٨.

يقول ابن تيمية : «الحس إنما يدرك رياً معيناً وموت شخص معيَّن وألم شخص معين، أما كون كل من فُعِل به ذلك يحصل له مثل ذلك، فهذه القضية الكلية لا تعلم بالحس بل بما يتركب من الحس والعقل... وهكذا القضايا العادية من قضايا الطب وغيرها هي من هذا الباب، وكذلك قضايا النحو والتصريف واللغة من هذا الباب»(١).

ويقول : «كلَّما قوي العقل اتسعت الكليات»(٢).

الثالثة : الحكم على الأمر الكلي الشامل باسمه لكل الجزئيات:

تؤدي ملاحظة المستقري إلى استخلاص وصف جامع لأفراد النوع، والتقعيد إنما يتم بإصدار الحكم العام على الأمر الكلي، فيكون الأمر الكلي موضوعاً والحكم محمولاً، وبذلك يثبت الحكم لجميع أفراد النوع، وفي ذلك يقول ابن تيمية : «والتحقيق أن ما ثبت للكلي فقد ثبت لكل واحد من جزئياته»(٣).

المسألة الثالثة
بيانه لبعض سمات القاعدة الاستقرائية

من ذلك :

أ ـ أن القاعدة الاستقرائية عمومها في الغالب ظني يحتمل التعقب:

وفي ذلك يقول : «قدمنا أن الطبيعيات التي هي العاديات ليس فيها كليات لا تقبل النقض بحال»(٤).

ب ـ أنها قد تكون قطعية إذا كثرت الجزئيات أو احتفت بها قرائن :

يقول ابن تيمية ـ رادا على من نفى يقينية بعض القواعد الاستقرائية

---

(١) الرد على المنطقين ٩٢-٩٤

(٢) المرجع السابق ١١٦.

(٣) المرجع السابق ٢٠٣.

(٤) الرد على المنطقيين ٣٦٧، وانظر : ٣٠١.

كقولنا : العدل جميل حسن، والظلم سيّءٌ مذموم ـ : «ومعلوم أن هذه القضايا هي في علم الناس لها بالفطرة وبالتجربة أعظم من أكثر قضايا الطب مثل كون السقمونيا تسهل الصفراء، فلم كانت التجربيات يقينية، وهذه التي هي أشهر منها وقد جربها الناس أكثر من تلك لا تكون يقينية ؟! مع أن المجربين لها أكثر وأعلم وأصدق، وجزئياتها في العالم أكثر من جزئيات تلك، والمخبرون بذلك عنها أيضاً أكثر وأعلم وأصدق»[1].

ج ـ أن تطبيقها على المحل لا يتم إلا بتحقق شروط خاصة بالمحل وانتفاء الموانع عنه :

وفي ذلك يقول : «ومعلوم أن كل من قال إن كل نار تحرق كل ما لاقته فقد أخطأ ؛ فإنه لا بد من كون المحل قابلا للاحتراق ؛ إذ قد عُلِم أنها لا تحرق كل شيء، كما لا تحرق السمندل والياقوت، وكما لا تحرق الأجسام المطلية بأمور مصبوغة، وأما خرق العادة فمقام آخر»[2].

ويقول : «غالب الطبيعيات إنما هي عادات تقبل التغير ولها شروط وموانع»[3].

المسألة الرابعة
ضرورة الأساس الذي يبنى عليه الاستقراء

النتيجة الاستقرائية لا تقبل إلا إذا استندت إلى أساس يسوّغ الانتقال من الجزئيات المحدودة المشاهدة إلى إصدار الحكم على الأمر الكلي المحيط بجميع أفراده.

---

(١) المرجع السابق ٤٢٢-٤٢٣.
(٢) المرجع السابق ٣٠٠.
(٣) المرجع السابق ٣١١.

يبيّن ابن تيمية ضرورة هذه الأسس بقوله: «إذا كان لا بد في برهانهم من قضية كلية، فالعلم بتلك القضية الكلية لا بد له من سبب»[١].

ومن هذه الأسس:

١ - الاطراد غير المنقوض، يقول ابن تيمية: «السبب المقتضي للعلم بالمجربات هو تكرر اقتران أحد الأمرين بالآخر إما مطلقاً وإما مع الشعور بالمناسب، وهذا القدر يشترك فيه ما تكرر بفعله وما تكرر بغير فعله، فكونه بفعله وصف عديم التأثير في اقتضاء العلم»[٢].

٢ - التماثل بين الجزئيات، وفي ذلك يقول: «سائر القضايا التجربية كالعلم بأن الخبز يشبع والماء يروي وأمثال ذلك، إنما مبناها على قياس التمثيل، بل وكذلك سائر الحسيات التي علم أنها كلية إنما هو بواسطة قياس التمثيل»[٣].

ويقول: «والعلم بكون الكلية كلية لا يمكن الجزم به إلا مع الجزم بتماثل أفراده في القدر المشترك وهذا يحصل بقياس التمثيل»[٤].

لكن ابن تيمية يُرجِع أسس الاستقراء إلى أساس واحد كالجنس لكل الأسس، وهو التلازم الصحيح، بل يرجع جميع الأدلة إلى هذا الأساس.

يقول ـ متحدثاً عن القضايا الكلية وقياس التمثيل ـ: «ولا يوثق بعمومه إن لم يُعلم أن الحكم العام لازم للقدر للمشترك، وهذا إذا عُلم عُلِم في جميع المعينات، فلم يكن العلم بالمعينات موقوفا على هذا، مع أنه ليس من القضايا العاديات قضية كلية لا يمكن نقضها باتفاق العقلاء»[٥].

(١) الرد على المنطقيين ١١٥.
(٢) المرجع السابق ٩٥.
(٣) المرجع السابق ١٨٩.
(٤) المرجع السابق ٢٩٩.
(٥) المرجع السابق ٣٠١.

المسألة الخامسة
بيانه للعلاقة بين الاستقراء والقياس المنطقي

ذكر ابن تيمية أن من أوجه العلاقة بين الاستقراء وقياس الشمول أمرين:

الأول: أن المقدمة الكبرى (القضية الكلية) في قياس الشمول إنما تحصل بالاستقراء:

وفي ذلك يقول: «والأقيسة التي يستعملها الفلاسفة في علومهم ويجعلونها كلية، كلها يعتضدون فيها بالأمثلة، وليس مع القوم إلا ما علموه من صفات الأمور المشاهدة ثم قاسوا الغائب على المشاهدة به بالجامع المشترك الذي يجعلونه كلياً»[(١)].

ويقول: «بينًا أن كل قياس لا بد فيه من قضية كلية إيجابية، وبينا أن تلك القضية لا بد أن يُعلم صدق كونها كلية، وكلُّ ما به يعلم ذلك، به يُعلم أن الحكم لازم لذلك الكلي المشترك، فيمكن جعل ذلك الكلي المشترك هو الجامع بين الأصل والفرع، فكل قياس شمول يمكن جعله قياس تمثيل، فإذا أفاد اليقين لم يزده التمثيل إلا قوة»[(٢)].

الثاني: أن القياس المنطقي ما هو إلا تطبيق لما عُلم سابقاً بالاستقراء:

ولذا فهو منهج شكلي توضع فيه المقدمات لمعرفة نتائجها. وفي ذلك يقول: ـ مبيناً كيف تتكون القضية الكلية ثم تطبق على الجزئيات باستعمال القياس المنطقي ـ: «وقياس الشمول هو انتقال الذهن من المعين إلى المعنى العام المشترك الكلي المتناول له ولغيره، والحكم عليه بما يلزم المشترك الكلي بأن ينتقل من ذلك الكلي اللازم إلى الملزوم

---

(١) الرد على المنطقيين ٣٦٩.

(٢) المرجع السابق ٢٤٥.

الأول وهو المعين، فهو انتقال من خاص إلى عام، ثم انتقال من ذلك العام إلى الخاص، من جزئي إلى كلي ثم من ذلك الكلي إلى الجزئي الأول، فيحكم عليه بذلك الكلي»[(١)].

المسألة السادسة
بيانه للعلاقة بين الاستقراء والقياس الأصولي

استخلصت من كلام ابن تيمية بعض أوجه العلاقة بين الاستقراء والقياس الأصولي، وقبل ذكرها أنبه إلى أن ابن تيمية لا يعبر بلفظ الاستقراء غالباً، ولكنه يتكلم عن القضايا الكلية التي تكون مقدمة في القياس الشمولي (المنطقي) فحديثه عن قياس الشمول منصب على القضية الكلية في هذا القياس، وقد سبق أنه بين أن هذه القضية استقرائية، فكلامه منسحب على الاستقراء.

وهذه أوجه العلاقة بين الأمرين عنده :

١ - أن مقدمات الاستقراء والقياس الأصولي حالات جزئية :

الأصل المقيس عليه هو فرد معين والحكم الثابت له قضية جزئية، ولأجل هذا تأتي مقدمات القياس جزئية، كما أن مقدمات الاستقراء قضايا جزئية ؛ لأنها أفراد معينة يحيط بها نوع كلي.

وفي ذلك يقول ابن تيمية : «لا يجوز أن يقال إن العلم بالأشخاص موقوف على العلم بالأنواع والأجناس، ولا أن العلم بالأنواع موقوف على العلم بالأجناس، بل قد يعلم الإنسان أنه حساس متحرك بالإرادة قبل أن يعلم أن كل إنسان كذلك، ويعلم أن الإنسان كذلك قبل أن يعلم أن كل حيوان كذلك... وإذا علم حكم سائر الناس وسائر الحيوان،

---

(١) الرد على المنطقيين ١١٩.

فالنفس تحكم بذلك بواسطة علمها أن ذلك الغائب مثل هذا الشاهد أو أنه يساويه في السبب الموجب لكونه حساسا متحركا بالإرادة ونحو ذلك من قياس التمثيل والتعليل الذي يحتج به الفقهاء في إثبات الأحكام الشرعية»[١].

٢ - أن النتيجة في كل منهما تؤول إلى العموم المعنوي:

يقرر ابن تيمية أن القياس الأصولي يتضمن قضية كلية، مصححا بذلك التصور الذي يسبق إلى الذهن من التعريف المشهور للقياس الأصولي بأنه إلحاق جزئي بجزئي. قائلاً: «وأما قولهم في التمثيل: إنه استدلال بجزئي على جزئي، فإن أطلق ذلك وقيل إنه استدلال بمجرد الجزئي على الجزئي فهو غلط؛ فإن قياس التمثيل إنما يدل بحد أوسط وهو اشتراكهما في علة الحكم أو دليل الحكم مع العلة»[٢].

وقال أيضاً: «وإذا كان قياس التمثيل إنما يكون تاماً بانتفاء الفارق وإما بإبداء جامع، وهو كلي يجمعهما يستلزم الحكم، وكل منهما يمكن تصويره بصورة قياس الشمول، وهو يتضمن لزوم الحكم للكلى ولزوم الكلى لجزئياته... ليس ذلك استدلالاً بمجرد ثبوته لجزئي على ثبوته لجزئي آخر»[٣].

فالنتيجة في الاستقراء واضح أنها كلية، والإلحاق في القياس الأصولي مشتمل على علة، والعلة ـ كما يقول الغزالي ـ: «إذا ثبتت فالحكم بها عند وجودها حكم بالعموم؛ فإنه إذا ثبت أن الطعم علة انتظم منه أن يقال كل مطعوم ربوي»[٤]. ويقول ابن تيمية: «إن الشيئين قد يكون

---

(١) الرد على المنطقيين ١١٦.

(٢) المرجع السابق ٢٠٣.

(٣) المرجع السابق ٢٠٤.

(٤) أساس القياس ص ٤٣، وانظر: الواضح ١/ ٣٥٦.

تماثلهما معلوماً وقد يكون مظنونا كالعموم، وإن جمع بينهما بالعلة فالعلة في معنى عموم الشمول»[١].

٣ - استعمال الطرق الاستقرائية (مسالك العلة العقلية) في كل منهما:

بيّن ذلك بقوله : «ما به يتبين صدق القضية الكبرى به يتبين أن الجامع المشترك مستلزم للحكم فلزوم الأكبر للأوسط هو لزوم الحكم للمشترك»[٢].

وقوله : «الذي يُدل به على علية المشترك هو الذي يُدَلُّ به على صدق القضية الكبرى وكل ما يدل به على صدق الكبرى في قياس الشمول يدل به على علية المشترك في قياس التمثيل سواء كان علميا أو ظنيا فان الجامع المشترك في التمثيل هو الحد الأوسط ولزوم الحكم له هو لزوم الاكبر للاوسط ولزوم الاوسط للاصغر هو لزوم الجامع المشترك للاصغر وهو ثبوت العلة في الفرع»[٣].

٤ - أن نتائج الاستقراء الناقص والقياس الأصولي قد تكون قطعية وقد تكون ظنية :

ردَّ ابنُ تيمية بقوة على حكم المناطقة المطلق بأن الاستقراء الناقص والقياس الأصولي لا يفيدان إلا الظن، ومما جاء في ذلك قوله : «قياس التمثيل وقياس الشمول متلازمان، وأن ما حصل بأحدهما من علم أو ظن حصل بالآخر مثله إذا كانت المادة واحدة، والاعتبار بمادة العلم لا بصورة القضية، بل إذا كانت المادة يقينية سواء كانت صورتها في صورة قياس التمثيل أو صورة قياس الشمول»[٤].

---

(١) الرد على المنطقيين ٣٦٤.

(٢) الرد على المنطقيين٢١١، وانظر : ٢٣٤، ٣٥٤.

(٣) المرجع السابق ٢١٢.

(٤) المرجع السابق ٢٠٠.

وقوله : «تفريقهم بين قياس الشمول وقياس التمثيل بأن الأول قد يفيد اليقين والثاني لا يفيد إلا الظن فرق باطل، بل حيث أفاد أحدهما اليقين أفاد الآخر اليقين، وحيث لا يفيد أحدهما إلا الظن لا يفيد الآخر إلا الظن ؛ فإن إفادة الدليل لليقين أو الظن ليس لكونه على صورة أحدهما دون الآخر، بل باعتبار تضمن أحدهما لما يفيد اليقين، فإن كان أحدهما اشتمل على أمر مستلزم للحكم يقيناً حصل به اليقين، وإن لم يشتمل إلا على ما يفيد الحكم ظناً لم يفد إلا الظن»[١].

قد يُعتَرض بأن ما سبق يدل على اتحاد الاستقراء والقياس:

والجواب : أن هذا التوافق لا يخلط بين حقيقة الأمرين، فكل منهما له سمات وخصائص تميزه عن الآخر وليسا مصطلحين لمسمى واحد، ومن الفرق بينهما ـ بالإضافة إلى ما سبق[٢] ـ أن الاستقراء : «مبناه على اشتراك الأفراد في الحكم العام وشموله لها، وقياس التمثيل مبناه على اشتراك الاثنين في الحكم الذي يعمهما»[٣].

المسألة السابعة
تصحيح تعريف الاستقراء التام

وُصِف الاستقراء التام بأنه استدلال بجزئي على كلي، وقد نقد ابن تيمية هذا الوصف ؛ بناء على أن مقدمات الاستقراء التام مساوية لنتيجته، ومن ثَم فلا يوصف بكونه استدلالاً بخاص على عام أو بجزئي على كلي، وفي ذلك يقول : «وأما الاستقراء فإنما يكون يقينياً إذا كان استقراء تاماً، وحينئذ فتكون قد حكمتَ على القدر المشترك بما وجدته

(١) الرد على المنطقيين٢١١، وانظر : ٢٣٤، ٣٥٤.

(٢) انظر : المطلب الثالث: العلاقة بين الاستقراء والقياس الأصولي ضمن المبحث الثالث: العلاقة بين الاستقراء والمصطلحات ذات الصلة.

(٣) الرد على المنطقيين ٣٦٤.

في جميع الأفراد، وهذا ليس استدلالاً بجزئي على كلي ولا بخاص على عام، بل استدلال بأحد المتلازمين على الآخر؛ فإن وجود ذلك الحكم في كل فرد من أفراد الكلي العام يوجب أن يكون لازماً لذلك الكلي العام، فقولهم: إن هذا استدلالٌ بخاص جزئي على عام كلي ليس بحقٍّ»[١].

المسألة الثامنة
بيانه للعلاقة بين القواعد الكلية الاستقرائية والحالات الجزئية

مضمون هذه المسألة سبق ذكره[٢].

المسألة التاسعة
نماذج من تطبيق ابن تيمية للاستقراء

من المسائل التي أعمل فيها ابن تيمية الاستقراء ما يأتي:

١ - القاعدة التي أسسها استقراءً، وذكرها بقوله: «أن جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه، وأن جنس ترك المأمور به أعظم من جنس فعل المنهي عنه، وأن مثوبة بني آدم على أداء الواجبات أعظم من مثوبتهم على ترك المحرمات، وأن عقوبتهم على ترك الواجبات أعظم من عقوبتهم على فعل المحرمات»[٣].

٢ - استدل على طهارة المني، بناء على ما ثبت لديه باستقرائه كثيراً من الحالات الجزئية، التي كان للتَّحول فيها من جنس إلى جنس أثرٌ في تغيير الحكمِ الشرعي، وأصلُ المني دمٌ تحوَّلَ من جنسٍ إلى

(١) الرد على المنطقيين ٢٠١-٢٠٢.
(٢) انظر: ص ٢١١ وما بعدها.
(٣) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٨٥.

جنسٍ، فيُلحَقُ بالأعَمِّ الأغلب ؛ عملا بالاستقراء ؛ لتحقق مناط الحكم فيه وهو : الجنسُ المحوَّل بدون تدخل الإنسان.

يقول ابن تيمية: «الاستقراء دلنا أن كل ما بدأ الله بتحويله وتبديله من جنس إلى جنس مثل جعل الخمر خلا، والدم منيا، والعلقة مضغة، ولحم الجلالة الخبيث طيبا، وكذلك بيضها ولبنها، والزرع المسقى بالنجس إذا سقي بالماء الطاهر، وغير ذلك، فإنه يزول حكم التنجيس ويزول حقيقة النجس واسمه التابع للحقيقة، وهذا ضروري لا يمكن المنازعة فيه، فإن جميع الأجسام المخلوقة في الأرض، فإن الله يحولها من حال إلى حال، ويبدلها خلقا بعد خلق، ولا التفات إلى موادها وعناصرها»[1].

وتطبيق الاستقراء عند ابن تيمية كثير جداً في أعماله العلمية.



(١) مجموع الفتاوى ٢١/٦٠١.

المطلب الرابع

من جهود الشاطبي فيما يتعلق بالاستقراء نظرياً وتطبيقياً

وفيه تمهيد وثماني مسائل:

شَرَطَ الشاطبيُّ على نفسِه أن يسلك منهج الاستقراء في كتابه الموافقات، وبيَّن أن هذا المنهج هو خاصة كتابه وسمته، فإنه ألف هذا الكتاب ـ كما يقول ـ: «معتمدا على الاستقراءات الكلية غير مقتصر على الأفراد الجزئية»[1]، لأن هذه الطريقة «هي مآخذ الأصول»[2]، كما بين أن الاستقراء هو المترجم «لكيفية اقتناص القطع من الظنيات، وهى خاصة هذا الكتاب لمن تأمله والحمد لله»[3].

وقد وَفَى الشاطبي بما وعد، واختار أن تكون جزئيات استقرائه أعلى أنواع الجزئيات وهي نصوص الشرع من الآيات والأخبار، ليتوصل إلى القواعد الكلية، ونص في أكثر من موضع أن هذا الاستقراء الذي سلكه يفيد القطع.

ومن الواضح أن ما قام به من عمل استقرائي يعد من أعلى صور الاستقراء في الإفادة والاستدلال، ولذلك لا اعتراض على إفادته القطع في الغالب.

---

(١) الموافقات ١/ ٢٣.

(٢) المرجع السابق ١/ ٣٧.

(٣) المرجع السابق ٤/ ٣٢٧.

وتجلت جهود الإمام الشاطبي في منهج الاستقراء في البحث الأصولي في ميدان التطبيق أكثر من الجانب النظري[١].

المسألة الأولى
بيانه لكيفية تأسيس القاعدة الاستقرائية

نص الشاطبي على أن سبيل تقعيد القواعد الكلية تصفح الجزئيات.

وفي ذلك يقول: «تلقي العلم بالكلي إنما هو من عرض الجزئيات واستقرائها، فالكلي ـ من حيث هو كلي ـ غير معلوم لنا قبل العلم بالجزئيات، ولأنه ليس بموجود في الخارج، وإنما هو مضمن في الجزئيات، حسبما تقرر في المعقولات»[٢].

ويقول: «الكلي لا يثبت كلياً إلا من استقراء الجزئيات كلها أو أكثرها»[٣].

المسألة الثانية
بيانه لبعض خصائص القاعدة الاستقرائية

من الخصائص التي ذكرها للقاعدة الاستقرائية، أنها قاعدة كلية عامة، عمومها معنوي جار مجرى العموم اللفظي في الشمول والحجية، وإن كانت العرب لم تضع صيغا معينة للعموم المعنوي كما وضعت للعموم اللفظي.

يقول الشاطبي مبيناً ذلك: «العموم إذا ثبت فلا يلزم أن يثبت من جهة صيغ العموم فقط، بل له طريقان: أحدهما: الصيغ إذا وردت وهو

---

(١) لم أتعرض إلى بعض ما ذكره الشاطبي من تعريف الاستقراء، وذكر قسميه، وما يفيده، إحالة إلى بعض النقول عنه فيما ذكرته في مواضعه.

(٢) الموافقات ٣/ ٨.

(٣) المرجع السابق ٣/ ١٠.

المشهور فى كلام أهل الأصول، والثاني : استقراء مواقع المعنى حتى يحصل منه في الذهن أمر كلي عام، فيجري في الحكم مجرى العموم المستفاد من الصيغ»[١].

ويقول ـ أيضاً ـ : «الأصل الكلي إذا انتظم في الاستقراء، يكون كلياً جاريا مجرى العموم في الأفراد»[٢].

المسألة الثالثة
ذكره لبعض فوائد الاستقراء

ذكر الشاطبي من فوائد الاستقراء : الاكتفاء بالقاعدة المستقراة بتطبيقها على ما يدخل تحتها، وعدم الاحتياج إلى دليل خاص للنازلة.

قال ـ في مسألة العموم ـ : «إذا تقررت عند المجتهد، ثم استقرى معنى عاماً من أدلة خاصة، واطرد له ذلك المعنى لم يفتقر بعد ذلك إلى دليل خاص على خصوص نازلة تعن، بل يحكم عليها وإن كانت خاصة بالدخول تحت عموم المعنى المستقرى من غير اعتبار بقياس أو غيره»[٣].

لكن ذلك لا يتم إلا بتحقق شروط التطبيق وانتفاء الموانع، وإلا أدى إلى انفلات من الاستدلال بالأدلة المعينة الخاصة.

المسألة الرابعة
بيانه لبعض آثار إهمال الاستقراء

ذكر من آثار إهماله : الحيرة التي ألمت بمن غفل عن منهج الاستقراء، قائلاً : «وقد أدى عدم الالتفات إلى هذا الأصل... إلى أن

(١) الموافقات ٣/ ٢٩٨.
(٢) المرجع السابق ١/ ٤١.
(٣) المرجع السابق ٣/ ٣٠٤.

ذهب بعض الأصوليين إلى أن كون الإجماع حجة ظني لا قطعي ؛ إذ لم يجد في آحاد الأدلة بانفرادها ما يفيده القطع، فأداه ذلك إلى مخالفة من قبله من الأمة ومن بعده، ومال أيضاً بقوم آخرين إلى ترك الاستدلال بالأدلة اللفظية في الأخذ بأمور عادية أو الاستدلال بالإجماع على الإجماع، وكذلك مسائل أخر غير الإجماع عرض فيها أنها ظنية، وهي قطعية بحسب هذا الترتيب من الاستدلال»[1].

المسألة الخامسة

دفعه لبعض الشبه حول الاستدلال بالاستقراء

ذكر الشاطبي ثلاثة اعتراضات أُوردت على حجية الاستقراء، في تأسيس القواعد الكلية، وأجاب عنها :

الاعتراض الأول : أن الاستدلال بثبوت الحكم في الجزئيات على ثبوته للكليات، إنما يمكن في العقليات لا في الشرعيات، لأن المعاني العقلية بسائط لا تقبل التركيب ومتفقة لا تقبل الاختلاف فيحكم العقل فيها على الشيء بحكم مثله شاهدا وغائبا ؛ لأن فرض خلافه محال عنده، بخلاف الوضعيات فإنها لم توضع وضع العقليات.

جوابه : أنه يمكن في الشرعيات إمكانه في العقليات، والدليل على ذلك قطع السلف الصالح به في مسائل كثيرة، وهذا يفيد أن الوضع الاختياري الشرعي مماثل للعقلي الاضطراري.

الاعتراض الثاني : أن الخصوصيات تستلزم من حيث الخصوص معنى زائدا أو معاني كثيرة على ذلك المعنى العام، وهذا واضح في المعقول ؛ لأن ما به الاشتراك غير ما به الامتياز، وإذ ذاك لا يتعين تعلق الحكم الشرعي في ذلك الخاص بمجرد الأمر العام، دون التعلق

(١) الموافقات ١/ ٤١-٤٢.

بالخاص على الانفراد أو بهما معا، فلا يتعين متعلق الحكم، وإذا لم يتعين لم يصح نظم المعنى الكلي من تلك الجزئيات إلا عند فرض العلم بأن الحكم لم يتعلق إلا بالمعنى المشترك العام دون غيره، وذلك لا يكون إلا بدليل، وعند وجود ذلك الدليل لا يتبقى تعلق بتلك الجزئيات في استفادة معنى عام؛ للاستغناء بعموم صيغة ذلك الدليل عن هذا العناء الطويل.

جوابه : أن العلماء لم ينظموا المعنى العام من القضايا الخاصة حتى علموا أن الخصوصيات وما به الامتياز غير معتبرة، ولو كانت الخصوصيات معتبرة بإطلاق، لما صح اعتبار القياس ولارتفع من الأدلة رأسا وذلك باطل فما أدى إليه مثله.

الاعتراض الثالث : أن التخصيصات في الشريعة كثيرة، فيخص محل بحكم ويخص مثله بحكم آخر، وكذلك يجمع بين المختلفات في حكم واحد، ولذلك أمثلة كثيرة كجعل التراب طهورا كالماء وليس بمطهر كالماء بل هو بخلافه، وإيجاب الغسل من خروج المنى دون المذي والبول وغيرهما، وإذا ثبت هذا لم يصح القطع بأخذ عموم من وقائع مختصة.

جوابه : أنه الإشكال المورد على القول بالقياس فالذي أجاب به الأصوليون هو الجواب هنا[١].

المسألة السادسة
علاجه لقضية مخالفة المسائل الجزئية للقواعد الكلية الاستقرائية

قضية مخالفة القواعد الكلية إن لم تفهم على حقيقتها تؤدي إلى عدد من الأمور السلبية، منها القدح في كلية القواعد، وتطبيق القواعد على ما

(١) الموافقات ٣/ ٣٠٠-٣٠٤.

لا تشمله، وغير ذلك من أمور، وقد عالج الشاطبي بعض هذه الأمور وبين الصواب فيها، فمن ذلك ما يأتي:

١ - أنَّ تخلفَ بعض الجزئيات لا يقدح في كلية القاعدة الكلية إذا كانت صحيحة في نفسها ؛ لأنه استثناء بدليل.

وفي ذلك يقول : «الأمر الكلي إذا ثبت فتخلف بعض الجزئيات عن مقتضى الكلي لا يخرجه عن كونه كلياً... هذا شأن الكليات الاستقرائية، واعتبر ذلك بالكليات العربية فإنها أقرب شيء إلى ما نحن فيه، لكون كل واحد من القبيلين أمراً وضعيا لا عقليا، وإنما يتصور أن يكون تخلف بعض الجزئيات قادحا في الكليات العقلية»[١].

ويقول : «الأمر العام والقانون الشائع... لا تنقضه الأفراد الجزئية الأقلية، لأن الكلية إذا كانت أكثرية في الوضعيات انعقدت كلية، واعتمدت في الحكم بها وعليها، شأن الأمور العادية الجارية في الوجود»[٢].

٢ - أن هذه المخالفة قد تكون قدحاً في القاعدة نفسها، بسبب ضعف في الاستقراء المثبت للقاعدة.

وفي ذلك يقول: «وإذا خالف الكلي الجزئي مع أنا نأخذه من الجزئي دل على أن ذلك الكلي لم يتحقق العلم به، لإمكان أن يتضمن ذلك الجزئي جزءا من الكلي لم يأخذه المعتبر جزءا منه، وإذا أمكن هذا لم يكن بد من الرجوع إلى الجزئي في معرفة الكلي، ودل ذلك على أن الكلي لا يعتبر بإطلاقه دون اعتبار الجزئي»[٣].

---

(١) الموافقات ٢/ ٥٣-٥٤.

(٢) المرجع السابق ٣/ ٣٦٣.

(٣) المرجع السابق ٣/ ٩.

٣ - إذا لاحت عند المستدل معارضة بين القاعدة والدليل الخاص.

وقد بيَّن الشاطبي كيفية التعامل مع هذه المعارضة، وأنه يجب أن يتم بالجمع بين الكليات والجزئيات، يقول في توضيح هذا الأمر: «إذا ثبت بالاستقراء قاعدة كلية، ثم أتى النص على جزئي يخالف القاعدة بوجه من وجوه المخالفة، فلا بد من الجمع في النظر بينهما ؛ لأن الشارع لم ينص على ذلك الجزئي إلا مع الحفظ على تلك القواعد»[(١)]، ويخلص إلى أنه «لا بد من اعتبار خصوص الجزئيات مع كلياتها، وبالعكس، وهو منتهى نظر المجتهدين بإطلاق، وعليه ينتهي طلَقُهم في مرامي الاجتهاد»[(٢)].

المسألة السابعة

تقريره أن القواعد الأصولية قطعية، وأن قطعها مستند إلى الاستقراء

اشتملت هذه المسألة على أمرين قرَّرهما الشاطبي:

الأمر الأول: أن القواعد الأصولية يجب أن تكون قطعية، ولذا نص في أكثر من موضع على أن أصول الفقه قطعية، وما لم يكن كذلك فهو على خلاف الأصل.

وفي ذلك يقول: «والأصل على كل تقدير لا بد أن يكون مقطوعا به ؛ لأنه إن كان مظنونا تطرق إليه احتمال الإخلاف، ومثل هذا لا يجعل أصلا في الدين عملاً بالاستقراء»[(٣)].

ويقول: «الأصول والقواعد إنما ثبتت بالقطعيات، ضرورية كانت أو نظرية، عقلية أو سمعية، وأما الفروع فيكفي فيها مجرد الظن على شرطه المعلوم في موضعه»[(٤)].

---

(١) الموافقات ٣/ ٩-١٠.

(٢) المرجع السابق ٣/ ١٣.

(٣) المرجع السابق ١/ ٣٢.

(٤) المرجع السابق ٤/ ٣٢٨، وانظر: تعليق: عبد الله دراز في نفس الصفحة، وفي ١/ ٣٠.

ويقول: «وأصول الشريعة قطعية، فأصول أصولها[١] أولى أن تكون قطعية»[٢].

الأمر الثاني: أن قطعية القواعد الأصولية إنما تستفاد من استقراء الأدلة الجزئية، ولذا اجتهد الشاطبي في تحرير هذه القواعد من صفة الظنية، ولم يجد طريقا إلى ذلك غير الاستقراء.

يقول الشاطبي: «وإنما الأدلة المعتبرة هنا المستقراة من جملة أدلة ظنية تضافرت على معنى واحد حتى أفادت فيه القطع»[٣].

وقال: «وكذلك الأمر في مآخذ الأدلة في هذا الكتاب، وهي مآخذ الأصول»[٤].

وقال: «وبهذا امتازت الأصول[٥] من الفروع، إذ كانت الفروع مستندة إلى آحاد الأدلة، وإلى مآخذ معينة، فبقيت على أصلها من الاستناد إلى الظن، بخلاف الأصول فإنها مأخوذة من استقراء مقتضيات الأدلة بإطلاق لا من آحادها على الخصوص»[٦].

المسألة الثامنة
الجانب التطبيقي للاستقراء عند الشاطبي

استدل الشاطبي بالاستقراء في قضايا كثيرة، منها:

---

(١) يقصد: الكليات الثلاثة: الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات.
(٢) الموافقات ٢/ ٤٩.
(٣) المرجع السابق ١/ ٣٦، ٣/ ٢٦٠.
(٤) المرجع السابق ١/ ٣٧.
(٥) لا يصح أن يقال إنه يقصد بالأصول كل مسائل أصول الفقه، كما لا يصح أن يقال إنه يريد بالأصول هنا أصول الدين لا أصول الفقه، بل إن كثيراً من مسائل أصول الفقه يشملها قوله ولا شك، وأول ما يعنيه بالأصول: مقاصد الشريعة الكلية، ومسائل الحجية، لكن في أصول الفقه من القواعد الكلية وغيرها مسائل ضعيفة المدرك، قد يتعذر طلب القطع فيها، فهذه لا يصح أن ينسب إلى الشاطبي أنه يدعي القطع فيها. انظر: الموافقات ٣/ ٩٧.
(٦) الموافقات ١/ ٣٩.

١ - ثبوت تعليل أحكام الشريعة كلها:

بيَّن الشاطبي أن كل حكم من أحكام الشريعة معلَّل بالمصالح، لأن الشريعة وضعت لمصالح العباد في العاجل والآجل، وهذا أمر استقر وثبت بدلالة استقراء النصوص المفيد للقطع، وبناء على ذلك صح القياس والاجتهاد[١].

٢ - أن المصالح الثلاث لا مستند لها إلا الاستقراء:

تعد المحافظة على الكليات الخمس عن طريق الضروريات والحاجيات والتحسينيات، أعظم مقاصدِ الشريعة، وهذه المقاصد لا يصح الاستدلال لها إلا «باستقراء الشريعة والنظر في أدلتها الكلية والجزئية وما انطوت عليه من هذه الأمور العامة، على حد الاستقراء المعنوي الذي لا يثبت بدليل خاص بل بأدلة منضاف بعضها إلى بعض مختلفة الأغراض بحيث ينتظم من مجموعها أمر واحد تجتمع عليه تلك الأدلة»[٢].

ومما استَدَل له بالاستقراء ما يأتي:

* الأصل في العبادات التعبد، والأصل في المعاملات الالتفات إلى المعاني والتعليل[٣].
* كل ما كان من حق الله فلا خيرة فيه للمكلف على حال، وما كان من حق العبد في نفسه فله فيه الخيرة[٤].
* «القواعد الكلية من الضروريات والحاجيات والتحسينيات لم يقع فيها نسخ، وإنما وقع النسخ في أمور جزئية بدليل الاستقراء»[٥].

---

(١) الموافقات ٢/ ٧.
(٢) المرجع السابق ٢/ ٥١.
(٣) المرجع السابق ٢/ ٣٠٠، ٣٠٥، ٣٩٦.
(٤) المرجع السابق ٢/ ٣٧٥.
(٥) المرجع السابق ٣/ ١١٧.

* تأتي صيغة افعل بعد الحظر دالة على الإباحة كما دل على ذلك الاستقراء[١].

* يكون للاجتماع تأثير لا يكون حالة الانفراد سواء ذلك في الأدلة أو في غيرها، بدلالة استقراء الشريعة[٢].

* التشابه لا يقع في القواعد الكلية، وإنما يقع في الفروع الجزئية، والدليل على ذلك الاستقراء[٣].



(١) انظر : الموافقات ٣/ ١٥٠.
(٢) انظر : المرجع السابق ٣/ ١٩٢.
(٣) انظر : المرجع السابق ٣/ ٩٦.

المبحث الرابع عشر

توجيه الدراسة النظرية للاستقراء في كتب الأصوليين

للأصوليين اتجاهات ثلاثة فيما يتعلق بحديثهم عن الاستقراء نظرياً.

الاتجاه الأول : إهمال مبحث الاستقراء، وإغفال الكلام عنه.

الاتجاه الثاني : النظر إليه على أنه مبحث منطقي، يبحث ضمن المقدمات المنطقية التي تصدَّر بها بعض كتب الأصول.

الاتجاه الثالث : النظر إليه على أنه دليل عقلي إجمالي وطريق من الطرق التي يتوصل بها إلى مسائل الفقه كالاستحسان والقياس، وهو بذلك دليل أصولي يبحث ضمن الأدلة المختلف فيها.

الاتجاه الأول :

يمثل هذا الاتجاه ثلاث طوائف :

الطائفة الأولى : المتقدمون من الأصوليين في مدرسة المتكلمين[1]،

---

(١) مدرسة المتكلمين: اسم لمنهج من مناهج دراسة علم أصول الفقه والتأليف فيه، وهذا المنهج يقوم على تحقيق القواعد الأصولية عن طريق الأدلة العقلية كالتلازم والسبر والتقسيم ونحو ذلك، بدون نظر إلى ما يؤيد القواعد من الفروع؛ إذ الفروع تبنى على الأصول وليس العكس، وربما كان ابتداء هذه التسمية من عند ابن خلدون عندما فرّق بين هذا المنهج ومنهج الحنفية في بحث القواعد الأصولية، الذي غلب عليه اسم طريقة الفقهاء. انظر: مدرسة المتكلمين ومنهجها في دراسة أصول الفقه/ مسعود فلّوسي ص ٨٩، ١٠٨. مكتبة الرشد الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ

وكثير من متأخريهم(١).

الطائفة الثانية : الحنفية متقدموهم ومتأخروهم(٢)، ولم أجد من الحنفية من بحثه غير ابن الهمام «ت٨٦١»(٣)، بحثه في التحرير على أنه من المقدمات المنطقية للفن وليس من مباحث علم الأصول(٤)، وبحثه محب الله البهاري«ت١١١٩» في مسلم الثبوت في سطرين(٥).

الطائفة الثالثة : المعاصرون الذين كتبوا في أصول الفقه، من الأزهريين وغيرهم(٦).

---

(١) ممن أهمل بحثه : أبو الحسين البصري في المعتمد، والباقلاني في التقريب والإرشاد، وأبو يعلى في العدة، وابن عقيل في الواضح، وأبو الخطاب في التمهيد، والشيرازي في شرح اللمع وفي التبصرة، وابن السمعاني في قواطع الأدلة، والباجي في إحكام الفصول، وابن حزم في الإحكام، وإمام الحرمين في البرهان، والعكبري الحنبلي في رسالته في الأصول، والآمدي في الإحكام، وابن العربي في المحصول، وآل تيمية في المسودة، والزركشي في سلاسل الذهب، وابن الحاجب في مختصره، والطوفي في مختصره، والشوكاني في إرشاد الفحول، والملا محمد جلي زادة في المصقول، والشنقيطي في مذكرة الأصول. وكذلك من كتبوا في تخريج الفروع على الأصول : كالتلمساني، والزنجاني، والإسنوي، والتمرتاشي.

(٢) فقد أغفل ذكره كل من الجصاص، والسرخسي، والبزدوي، والإسمندي، والخبازي، والسمرقندي، وصدر الشريعة، والنسفي. وغيرهم.

(٣) محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود السيواسي الحنفي الملقب بالكمال ابن الهمام، من كتبه فتح القدير في الفقه الحنفي، ومختصر في أصول الفقه سماه التحرير جمع فيه بين منهج الشافعية والحنفية في التأليف. ولد سنة ٧٩٠هـ وتوفي بالقاهرة في ٧/ ٩/ ٨٦١هـ. انظر : البدر الطالع ٢/ ٩٨.

(٤) انظر : التحرير مع شرحه التقرير والتحبير ١/ ٦٥.

(٥) انظر : فواتح الرحموت ٢/ ٤١٣.

(٦) كالخضري، وأبي زهرة، وخلاف، والبرديسي، وعبد الكريم زيدان، وبلتاجي في مناهج التشريع، ومحمد حسين الجيزاني في معالم أصول الفقه عند أهل السنة، وعياض السلمي في أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله. وغيرهم. وكثير من هؤلاء المعاصرين الذين كتبوا في أصول الفقه، سلكوا منهج الحنفية وترتيبهم في الأصول، وربما كان السبب في ذلك تأثرهم بالدراسة النظامية في كليات الحقوق والتي كانت تقتصر على بعض كتب الحنفية، وقد علم أن كتب الحنفية في الأصول لم تبحث الاستقراء.

وتتلخص أعذار من لم يتطرقوا إلى بحث الاستقراء في كتبهم الأصولية حسب ما يظهر لي في الآتي:

١ - أن بحث الاستقراء نظرياً من مباحث علم المنطق، بدليل أنه لم يخل كتاب منطقي من ذكره.

٢ - أن الاستقراء التغليبي يشارك القياس الأصولي في مسائل متعددة، فلذا اكتفى بعض العلماء بما بحثه في القياس عن إفراد بحث الاستقراء.

٣ - أن بعض هؤلاء الأصوليين ما أراد استيعاب جميع طرق الفقه.

٤ - أن البحث في أصول الفقه هو للقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط مسائل الفقه، والاستقراء في الغالب وسيلة إلى التقعيد وبناء الكليات، لا في بيان حكم الجزئيات، فالاستقراء يتجاذبه نظران: نَظَرٌ من حيث إنه منهج بحث للتوصل إلى علم ما هو مجهول عن طريق الجزئيات، وهذا ما يتبادر منه غالباً. ونَظَرٌ من حيث كونه ملازماً لتحديد الأغلب في أكثر الأمور. فمن نظر إليه من الزاوية الأولى وغابت عنه الزاوية الثانية أو استغنى عنها بغيرها، لم ير وجهاً لبحثه ضمن مسائل الأصول.

وحاصل هذا أن من نظر إلى الاستقراء من زاوية كونه وسيلة إلى القواعد الكلية، وغفل عن كونه وسيلة إلى تحديد الأغلب وإلحاق الفرد به، لم ير وجها لإدخاله في مباحث الأصول التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام من الأدلة التفصيلية المعيّنة. ومن نظر إليه على أن من أنواعه ما هو عامل في المسائل الفقهية رآه مبحثا أصوليا.

الاتجاه الثاني:

يمثل هذا الاتجاه طائفة من الأصوليين الذين كتبوا على منهج المتكلمين.

ويعد الغزالي«ت٥٠٥» أول من بحثه ضمن المقدمة المنطقية التي صدَّر بها كتابه المستصفى، وبالغ في الثناء عليها قائلاً: «ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه أصلاً»[1].

ولأجل هذا لم يتعرض له ابن رشد في مختصر المستصفى. لكن ابن قدامة تبع الغزلي على بحثه في المقدمة المنطقية في تلخيصه للمستصفى (روضة الناظر)[2].

كذلك ابن حزم لم يبحثه في الإحكام، بل ذكره في كتابه المنطقي التقريب لحد المنطق، كما أن الكمال ابن الهمام بحثه ضمن مقدمته المنطقية في كتابه التحرير كما سبق آنفاً.

والاستقراء عند هؤلاء ليس من مقاصد علم أصول الفقه ولا من أدلته الإجمالية بل هو مقدمة من المقدمات المنطقية.

الاتجاه الثالث:

يمثل هذا الاتجاه الذي ينظر إلى الاستقراء على أنه دليل أصولي كبقية الأدلة المختلف فيها، طائفة من متأخري الأصوليين الذين كتبوا على منهج المتكلمين.

ويبدو أن أول من بحثه على أنه أحد موضوعات أصول الفقه وأدلته ـ فيما اطلعت عليه ـ: الرازي«ت٦٠٦» في المحصول[3]، وتابعه في ذلك من لخص أو شرح كتابه، كصاحب التحصيل، والحاصل.

ثم جاء القرافي فجعل له سمة خاصة في تنقيح الفصول، وذلك بتوضيح أن النوع المؤثر في مسائل الفقه والذي يهم الأصولي هو التغليبي.

---

(١) المستصفى ١/ ٤٥.

(٢) انظر: روضة الناظر ١/ ٨٨.

(٣) ٦/ ١٦١.

وقد تأثر بالقرافي ابنُ جزي في تقريب الوصول، وابن أبي عاصم في منظومته.

كما أن البيضاوي بحثه في المنهاج تبعا لصاحب التحصيل.

وممن بحثه في مباحث الأدلة المختلف فيها صفي الدين الهندي في كتابيه نهاية الوصول، والفائق.

ثم جاء ابن السبكي فجعل له مبحثا في عدة أسطر في جمع الجوامع، وتبعه في بحثه كل من تأثر بكتابه، كابن النجار في شرح الكوكب المنير، والزركشي في البحر المحيط، وكل من شرح الجمع كالزركشي في تشنيف المسامع، والمحلي، أو نظمه كالسيوطي في الكوكب الساطع، والعلوي في مراقي السعود.

كيفية معالجة أهل الاتجاهين الأخيرين للاستقراء :

الأصوليون الذين بحثوه سواء في مقدماتهم المنطقية أو في باب الاستدلال، اقتصروا في بحثه على أمور محدودة هي : تعريفه، ذكر قسميه التام والناقص، مفاده من القطع والظن، حجيته، التمثيل له، وأحياناً يذكر بعضهم مقارنة قصيرة بينه وبين القياس الأصولي أو المنطقي، وكل هذا عند جميعهم بإيجاز شديد.

ويبدو لي أن من أسباب اختصارهم في بحثه أمرين :

الأمر الأول : تأثرهم في ذلك بالمنطق الأرسطي، بدليل أن المنطق الأرسطي يبحث الاستقراء على ذلك الوجه الضيق، ولم يتوسع فيه كما توسع في القياس المنطقي، وهو نفس العمل الذي قام به الأصوليون، فتشابه بحثه عند الفريقين. يضاف إلى ذلك أن الغزالي ـ وهو أقدم من بحثه ـ إنما بحثه على أنه أحد المباحث المنطقية، لا الموضوعات الأصولية.

الأمر الثاني : استغناؤهم ببحث القياس عن تطويل الكلام في الاستقراء، لاشتراكهما في جملة من المسائل الأساسية.

المبحث الخامس عشر

تمايزُ العلومِ في استعمال الاستقراء

العلومُ تتمايزُ باختلافِ موضُوعاتها، فكلُّ علم له موضوع يتميز به عن بقية العلوم، وموضوعُ العلمِ، هو: ما يُبْحَثُ في ذلك العلمِ عن عوارضِهِ الذاتيَّة[١].

ولما كان مجالُ الاستقراءِ وموضوعُه: «الأمور الجزئية من حيث التوصلُ بها إلى نتيجةٍ كليةٍ أو تغليبيةٍ، بإثباتِ حكم أو نفيه» كان الاستقراءُ ضارباً بجذوره في العلوم كافة، ولهذا استعملَه سائرُ أهلِ العلوم، كلٌّ فيما يخصه، ونظرَ إليه كلُّ فريقٍ من زاويةِ مباحثِ ومفرداتِ علمه، وتفاوتَتِ العلومُ بشأنه من حيث قوة الحاجة إليه وضعفها، ومن حيث الاحتياج إلى بعض أنواعه دون الآخر.

وبناءً على أن التقعيدَ والتغليبَ من أهمِّ أغراض الاستقراء ونتائجه، استعمَلَه سائرُ أصحابِ العلوم فيهما بين مقلٍّ ومكثرٍ، تبعاً لاختصاص بعضِ العلوم بالقواعد الكلية، وبعضها الآخر بالفروع الجزئية. فيستعمله أهل كلِّ علم بالنظر إلى الغاية التي تخص موضوعَ هذا العلم أو ذاك.

وأتحدث فيما يلي عن استعمال ستةِ علومٍ ـ هي: الأصول والفقه والقواعد الفقهية، والتفسير والحديث والعقيدة ـ لهذين النوعين:

(١) انظر: معيار العلم ٢٢٩، وشرح التلويح ١/ ٢٥، وأصول الفقه الحد والموضوع ص٧.

(الاستقراء التغليبي، والاستقراء التقعيدي). مع العلم أني أفردتُ الفصلَ الثانيَ والثالثَ لأثرِ الاستقراء في الأصول والقواعد الفقهية والفقه، ولذا سيكون الكلام عن هذه الثلاثة هنا بإجمال.

أولاً: علم أصول الفقه :

العلومُ لا تنضبطُ إلا بالقواعدِ الكلية، والقواعد الكلية في العلوم الصناعية، سبيل تأسيسها الاستقراء، فحيث يكون التقعيد يوجد الاستقراء، ومن هنا لم يستغن علم عن منهج الاستقراء، والتقعيد بالاستقراء ظهر العمل به جليا في تأسيس قواعد الأصول، لأن طبيعة تقعيدها يقتضي ذلك، كما يقول التفتازاني : «تحصيل القاعدة الكلية يتوقف على البحث عن أحوال الأدلة والأحكام وبيان شرائطهما وقيودهما المعتبرة في كلية القاعدة»(١). وهذا البحث هو استقراء أحوال الأدلة الإجمالية.

لكنَّ الاستقراءَ الذي بحثَهُ نظرياً بعضُ من كتب في أصول الفقه منظورٌ إليه من زاويةِ عملِهِ في الفروعِ الفِقهيه، فلذا لم يشيروا إلى عمَلهمَ في تأسيس القواعد الكلية ؛ ذلك أنهم يتكلمون عن أدلةٍ إجماليةٍ لفروعٍ عَمَلية، ولم يتكلموا عن كيفيةِ تأسيسِ القواعدِ الأصولية وغيرها، ولذا كان بحثهم النظريُّ للاستقراء مقصورا على التغليب في الفقهيات.

ومع أن أصولَ الفقه علمٌ باحثٌ في القواعدِ دون الجزئيات، إلا أنه كان للاستقراء التغليبي مجالٌ في مسائل هذا العلم، فكثيراً ما يتوصلُ الأصوليون وغيرُهم إلى تحديدِ غلبةِ معنى من المعاني، أو غلبةِ استعمال لفظٍ في معنى معين، أو غلبةِ تصرُّفٍ من التصرفات المنسوبة إلى الشارع،

---

(١) شرح التلويح ١/ ٢١. وقد فسر كيفية البحث عن العوارض في ١/ ٢٤ بقوله : «البحث عن العوارض يكون باعتبار الحيثية وبالنظر إليها أي يلاحظ في جميع المباحث هذا المعنى الكلي».

أو إلى فرد أو جماعة من الناس، سواء كان الغالب مقيدا بجهة خاصة ككونه غالباً في الاستعمال القرآني أو النبوي ونحوه، أو عاماً كتحديد الأغلب في اللسان العربي، وما أشبهه. ويكتفون بهذا التغليب ؛ ذلك أن قاعدةَ تحديدِ الأعمّ الأغلب وإلحاق الفرد به، غيرُ مقصورةٍ على علمٍ معين، وإن كان يكثُر استعمالها في علم دون علم.

ثانياً: علم الفقه :

بناء على أن التقعيد يُنظَرُ فيه إلى المفاهيم الكلية الجامعة لأفراد الجزئيات، وأن موضوع علم الفقه هو أفعال العباد من حيث ما يعرض لها من الأحكام العملية، بوصفها تصرفات جزئية عينية، فإن الاستقراء الذي يرى الأصوليون اختصاصه بالفقه هو الاستقراء التغليبي، ولانحصار اهتمامهم بهذا النوع لم يتكلموا عن الاستقراء التقعيدي، وانحصر تعريفهم للاستقراء على التغليب كما قال القرافي معرِّفاً إياه : «تتبع الحكم في جزئياته على حالة يغلب على الظن أنه في صورة النزاع على تلك الحالة»[١].

ومع قصْرِ الأصوليين للاستقراء على التغليب وإلحاق الفرد بالغالب، إلا أن هناك أنواعاً أخرى للاستقراء، كان لها أثرٌ مباشرٌ في المسائل الفقهية لم يذكروها في بحثهم النظري، كالاستقراء النافي وغيره.

وبهذا يُعلم أن الاستقراء التقعيدي لا يُستعمل في الفقه الذي يختص بالنظر في المسائل الفرعية ؛ وإنما يستعمل في تأسيس القواعد الكلية ؛ وحيث تُتُبِّعَتْ جزئياتٌ فقهيةٌ لتكوين قاعدة، فإن ذلك داخل ضمن علم القواعد الفقهية.

(١) شرح تنقيح الفصول ٤٤٨.

ثالثاً: علم القواعد الفقهية :

مع أن مَوضوعَ علم القواعد الفقهية هو نفسُ موضوعِ علم الفقه: «أعمالُ العبادِ من حيث ما يعرِض لها من الأحكامِ الشرعية العَمَلية»، إلا أن اختلاف النظر إلى هذا الموضوع من زاويتين، وتَنَوُّعَ التعاملِ معه إلى نوعين، فَرَّقَ بين العِلمَين :

فالنظرُ إلى تصرفاتِ العباد باعتبار حالاتها الجزئية المعيَّنة، هو ما اكتفَى به علمُ الفقه المدَوَّن ؛ حيث إنه يُبْحَثُ فيه عن الحكم الشرعي العَمَلي لحادثةٍ مفصَّلَةٍ بقيودها وملابساتها.

والنظرُ إلى تصرفاتهم باعتبار ما يَربط بين أفرادها من مفاهيم كلية، وهيئة الحكم الشرعي لهذه المفاهيم الجامعة، هو الذي استقلَّ به علمُ القواعد الفقهية. ولذا كان علم القواعد الفقهية مرتبطا بعلم الفقه باعتبار أن موضوعه أفعال العباد، ومرتبطا بعلم أصول الفقه باعتبار اختصاصه بالأمور الكلية دون الجزئية.

ونظراً لأن اسمَ هذا العلم يحمل لفظ : القواعد، فإن الاستقراء التقعيدي كان هو العاملَ البارز في تكوين جل القواعد الفقهية، وتصحيح أخطاءِ بعضها، وتكميل بعضها بوضع ضوابطها وشروطها. كما أن الاستقراء التغليبي كان عاملاً في هذه القواعد نظراً إلى صعوبة التوصل أحياناً إلى قاعدة كلية جامعة مانعة في مجالات الفقه التي تحكمها غلبات الظنون، والتي يصعُب معها التحديد أحياناً ويُكتَفَى فيها بالتقريب والتغليب.

رابعاً: علم التفسير :

مرادي بذلك : تفسير النصوص الشرعية قرآنية كانت أو نبوية، بتوضيح معاني ألفاظها وجملها، وبيان مراد قائلها.

وتفسير القرآن : هو بيان مراد الله من كلامه بحسب ما توصل إليه المفسر بقدرته المحدودة[١].

---

(١) انظر : التحرير والتنوير ١/ ١١، ١٢ـ١٤.

وقد كان التغليب الاستقرائي وإلحاق الفرد بالغالب جليا في ذلك، سواء من خلال التغليب الخاص باستعمال قرآني أو نبوي، أم التغليب العام في اللغة.

وطريق ذلك أن يستقريَ المستدل معنى لفظ من الألفاظ أو يستقريَ استعمالا معيناً، فيتوصل إلى أن ذلك المعنى أو الاستعمال هو المراد عند الإطلاق أو المقدم على غيره؛ لكونه الغالب في عرف الشرع أو عرف العرب، فالأغلب في الاستعمال القرآني أو العربي نحوا وصرفا وغريبا وأسلوبا إنما تحدد غلبته عن طريق الاستقراء[١].

وقد بين طائفة من أكابر المفسرين أن إلحاق الفرد بالأعم الأغلب هو المنهج الصحيح في تفسير النصوص القرآنية والنبوية إلا أن يأتي معارض مقاوم لهذا الإلحاق أقوى منه.

يقول ابن جرير: «والواجب أن يوجه معاني كلام الله إلى الأغلب الأشهر من وجوهها المعروفة عند العرب ما لم يكن بخلاف ذلك ما يجب التسليم له من حجة خبر أو عقل»[٢].

ويقول صاحب أضواء البيان: «غلبة إرادة المعنى المعين في القرآن تدل على أنه المراد؛ لأن الحمل على الغالب أولى»[٣].

وتتضح أهمية اتباع هذا المنهج في تفسير القرآن العظيم في أن ألفاظ الكتاب والسنة تحتمل المعاني الكثيرة بالنظر إلى مجرد المعنى اللغوي، ولا شك أن حملها على كل ما تحتمله بمجرد الاحتمال اللغوي موقع في الخطأ واللبس والتناقض، والمخرج من ذلك هو الاعتماد على الإلحاق بالأعم الأغلب لينضبط الاستدلال، وفي أمر الله بتدبر القرآن دليل على اتباع هذا المنهج، لأن التدبر إنما يكون لفهم المراد وإذا عدم

(١) انظر: نظرية التقريب والتغليب ١١٧.
(٢) تفسير الطبري مجلد١٠/ ٣٥، وانظر: مجلد ٣ ج ٤/ ٢٢٣.
(٣) أضواء البيان ١/ ١٤٠.

منهج العمل بالغالب فتساوت الاحتمالات ما كان هناك فهم للمراد، يقول ابن تيمية: «والله تعالى قد أمرنا أن نتدبر القرآن، وأخبر أنه أنزله لنعقله، ولا يكون التدبر والعقل إلا لكلام بين المتكلم مراده به، فأما من تكلم بلفظ يحتمل معاني كثيرة ولم يبين مراده منها فهذا لا يمكن أن يتدبر كلامه ولا يعقل، ولهذا تجد عامة الذين يزعمون أن كلام الله يحتمل وجوها كثيرة وأنه لم يبين مراده من ذلك قد اشتمل كلامهم من الباطل على ما لا يعلمه إلا الله»[1].

وقد جعل الشنقيطي«ت١٣٩٣» هذا الإلحاق أحد أنواع البيان التي اعتمد عليها في كتابه وأكثر منه، قال: «ومن أنواع البيان المذكورة في هذا الكتاب المبارك: الاستدلال على أحد المعاني الداخلة في معنى الآية بكونه هو الغالب في القرآن، فغلبته فيه دليل على عدم خروجه من معنى الآية، ومثاله: قوله تعالى: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِيٓ﴾ [المجادلة: ٢١]، فقد قال بعض العلماء: إن المراد بهذه الغلبة الغلبة بالحجة والبيان، والغالب في القرآن هو استعمال الغلبة في الغلبة بالسيف والسنان، وذلك دليل واضح على دخول تلك الغلبة في الآية»[2].

- ومن أمثلته: أن قوله تعالى: ﴿وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ﴾ [طه: ٦٩]، يدل على كفر الساحر حيث إنه عرف باستقراء القرآن أن الغالب فيه أن لفظة «لا يفلح» يراد بها الكافر، كقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾ [يونس: ٦٩]، وقوله: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ [يونس: ١٧] وقوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓ ۗ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[3] [الأنعام: ٢١].

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ١/ ٢٧٨-٢٧٩.

(٢) أضواء البيان ١/١٨-١٩.

(٣) انظر: أضواء البيان ٤/ ٤٤٢-٤٤٣.

- ومن ذلك قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البَقَرَة: ١٩٨]. فسر الفضل بأنه الربح في التجارة وذلك إلحاقا بالغالب في استعمال القرآن لهذا اللفظ[1]، كقوله تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِى ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [المزّمل: ٢٠]، وقوله: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الجُمُعَة: ١٠].
- ومن أمثلته أيضاً قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَـٰنِهَا مِنكُمْ فَـَٔاذُوهُمَا﴾ [النِّسَاء: ١٦]. فسر الأذى بأذى اللسان، لأن ذلك هو الغالب في القرآن[2] كقوله: ﴿لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّآ أَذًى﴾ [آل عِمرَان: ١١١]، وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟ فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا۟ بُهْتَـٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٥٨]، وقوله: ﴿وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِىَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ﴾ [التوبة: ٦١]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ [الأحزاب: ٥٧]، وقوله ﷺ: «لا أحد أصبر على أذى يسمعه من الله»[3].
- ومن أمثلته كذلك قوله تعالى: ﴿وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَـٰنَ رَبِّهِۦ﴾ [يُوسُف: ٢٤] فقد قرر العلماء أن الغالب ـ بالاستقراء ـ في اللغة وفي القرآن أن جواب الشرط إذا حذف فإنه يذكر قبله من جنسه ما يدل عليه[4].

وبناء على ذلك اختار أبو حيان والشنقيطي أن يوسف لم يهم بالمرأة أصلاً، لأن المعنى لولا أن رأى برهان ربه لهم بها، وهذا الأسلوب نفي لحصول الهم، لأن قوله تعالى: ﴿وَهَمَّ بِهَا﴾ [يُوسُف: ٢٤] في معنى جواب الشرط.

---

(١) انظر: أضواء البيان ١/ ١٤٠.

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ١٥/ ٣٠٠.

(٣) أخرجه مسلم من حديث أبي موسى الأشعري ١٧/ ١٤٤ كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب: لا أحد أصبر على أذى من الله عز وجل، حديث رقم ٧٠١١، وأحمد في المسند عنه ١٩/ ٢٩٢ حديث رقم ١٩٥٢٧.

(٤) انظر: الفروق للقرافي ١/ ١٠٥، وأضواء البيان ٣/ ٦٠.

قال أبو حيان: «والذي أختاره أن يوسف عليه السلام لم يقع منه هم بها البتة، بل هو منفي لوجود رؤية البرهان... ولا يدل كلام العرب إلا على أن يكون المحذوف من معنى ما قبل الشرط؛ لأن ما قبل الشرط دليل عليه، ولا يحذف الشيء لغير دليل عليه»[١].

لكن الغالب في هذه المسألة عارضه ما هو أقوى، في نظر طائفة من العلماء، فلم يتحقق فيه شروط العمل بإلحاق الفرد بالأعم الأغلب[٢].

خامساً: علم الحديث:

علم الحديث كما قال السيوطي في ألفيته[٣]:

علم الحديث ذو قوانين تُحد … يدرى بها أحوال متن وسند

والقوانين هي القواعد الكلية.

وقد سلك المحدثون الاستقراء لتأسيس القواعد المبينة لمقاصد علماء الحديث تجاه تصرفاتهم نحو جزئيات الحديث.

ذلك أن أبرز ما يبحث في علوم الحديث أمران: قواعد كلية، ومفاهيم المصطلحات الحديثية.

من أثر الاستقراء في قواعد علم الحديث:

القواعد الكلية لهذا العلم شأنها شأن بقية قواعد العلوم، استنبطت من استقراء قضايا أئمة الحديث المتقدمين، لأنه حيث يكون التقعيد يوجد الاستقراء.

والقواعد المبحوثة في هذا العلم شملت كل جوانبه رواية ودراية، سنداً ومتناً، جرحاً وتعديلاً، قبولاً ورداً.

---

(١) البحر المحيط ٥/ ٢٩٥، وانظر: أضواء البيان ٣/ ٦٠.

(٢) انظر: تفسير الطبري ١٢/ ١٨٥، وقواعد التفسير ١/ ٢٠٧.

(٣) ألفية السيوطي، تصحيح أحمد شاكر ص ٢.

ولا شك أن علماء الحديث المتقدمين إنما تكلموا وتصرفوا انطلاقا من قواعد مستقرة في نفوسهم وإن لم ينطقوا بها، بناء على أن الانتظام في البحث لا يكون عشوائياً، بل ناشئاً عن كليات وضوابط.

والقواعد التي بذل علماء المصطلح جهدهم في تأسيسها لضبط مسائل هذا العلم، جلها أخذ عن طريق استقراء تصرفات المتقدمين، وهذه القواعد بعضها خاص بأن تكون منسوبة إلى شخص معين، وبعضها عام حيث تكون معبرة عن رأي علماء الحديث وليست مقيدة برجل واحد.

من أمثلة هذه القواعد: عنعنة المدلس وعنعنة غيره، مسألة زيادات الثقات، حكم المرسل، وغير ذلك.

من أثر الاستقراء في بيان المراد بالمصطلحات الحديثية:

المصطلحات هي التي أطلقها أئمة الحديث بدءا من التأليف في هذا العلم إلى أن نضج واكتمل في القرنين الثالث والرابع[١]. أطلقت لبيان أنواعه، أو وصفا لمراتب رجاله، أو لتمييز أقسامه أو لجمع متفرقاته ونحو ذلك. كقولهم: حديث شاذ، فلان صدوق، فيه نظر، سكتوا عنه. ونحو ذلك.

فالمصطلح: لفظ له مدلول، ولا يعرف مدلول أي مصطلح إلا عن طريق أهله، وإذا لم يصرح هو بمراده فلا سبيل إلا استقراء تصرفاته، يقول الذهبي[٢]: «ثم أهم من ذلك أن نعلم بالاستقراء التام عُرْفَ ذلك الإمام الجهبذ، واصطلاحه، ومقاصده بعباراته الكثيرة، أما قول البخاري: سكتوا عنه، فظاهرها أنهم ما تعرضوا له بجرح ولا تعديل،

---

(١) انظر: المنهج المقترح لفهم المصطلح ٥٢-٥٣، ٦١.

(٢) أبو عبد الله، الحافظ، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي التركماني الشافعي، شيخ الجرح والتعديل مؤرخ عصره، من كتبه: سير أعلام النبلاء، وطبقات الحفاظ. ولد سنة ٦٧٣هـ وتوفي في ٣/ ١١/ ٧٤٨هـ. انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٩/ ١٠٠-١٢٣.

وعلمنا مقصده بها بالاستقراء أنها بمعنى تركوه، وكذا عادته إذا قال : فيه نظر، بمعنى أنه متهم، أو ليس بثقة، فهو عنده أسوأ حالاً من الضعيف»[١].

فالألفاظ اللغوية لا تفسر ولا يعرف المراد بها إلا من قبل العرب، والمصطلحات العرفية إنما يتلقى مراد قائليها من عندهم ولا يقبل تفسيرها بدون الرجوع إليهم، هذه طبيعة المصطلحات.

ومع تصريح بعض المحدثين الأوائل بمقاصدهم من بعض المصطلحات[٢]، إلا أن هناك مصطلحات لم يتحدد المراد بها تحديدا واضحا، أحيل العلم بها إلى القرائن واللغة، وهذه لا سبيل إلى تحديد المراد منها إلا بالاستقراء وحده.

ومن أجل هذا لم يجد المتأخرون من المحدثين غير سلوك منهج الاستقراء في بيان المراد بهذه المصطلحات المنقولة عن المتقدمين، ومن سلك غير هذا الطريق اضطربت نتائج بحثه.

وتتعدد صور الاستقراء هنا من استقراء تصرفات إمام واحد لتحديد قصده نحو مصطلح أطلقه، أو استقراء تصرفات أكثر من إمام لتحديد مصطلح مشترك.

من هذه المصطلحات : قول الترمذي : حسن صحيح :

كثيراً ما يطلق الإمام الترمذي عقب إخراجه للحديث وصفا يبين حكمه في نظره، فأحيانا يقول حسن، وأحياناً يضيف إلى ذلك صحيح، أو غريب أو يجمع بين الثلاثة.

---

(١) الموقظة في علم مصطلح الحديث ص ٨٢-٨٣.

(٢) من ذلك أن ابن معين صرح بقصده من إطلاق مصطلح : لا بأس به. قال ابن أبي خيثمة : قلت ليحي بن معين : إنك تقول فلان ليس به بأس، وفلان ضعيف، قال : إذا قلت لك : ليس به بأس، فثقة، وإذا قلت لك : ضعيف، فهو ليس بثقة، لا تكتب حديثه. انظر : الرفع والتكميل في الجرح والتعديل ص ٢٢١-٢٢٢.

ومع أنه بين مراده بمصطلح الحَسن إذا أُفرد وذلك في قوله: «كل حديث يروى لا يكون في إسناده متهم بالكذب، ولا يكون الحديث شاذا ويروى من غير وجه نحو ذلك، فهو عندنا حديث حسن»[١]، إلا أن قوله: حسن صحيح لم يبين مراده به، ولذا خاض من بعده في تفسير ذلك، ونظرا لصعوبة مسلك الاستقراء من ناحية، والاكتفاء أحياناً بالظن والحدس، وأحياناً بالتقليد، اختلف العلماء في تفسير هذا المصطلح حتى وصلت أقوالهم إلى أكثر من عشرة[٢].

ولا شك أن أصوب طريق لتفسير هذا المصطلح هو تتبعه في محاله التي ورد فيها في كتاب الترمذي، والنظر إلى أوصاف كل حديث من هذه الأحاديث، وملاحظة الوصف الباقي بعد حذف الأوصاف الأخرى التي وجدت في أحاديث أخر لم يقترن بها هذا المصطلح، حتى يتوصل إلى أنه إنما اقترن بهذه الأحاديث من أجل وصف معين فيها، ليخرج بنتيجة مفردة، كأن يقول: مراد الترمذي بهذا المصطلح كذا، أو نتيجة مفصلة بحسب التنويع الذي يقتضيه استقراء هذا المصطلح في أماكنه، فتأتي النتيجة: أنه يراد بالمصطلح كذا في حال كذا، ويراد به كذا في حال أخرى، مع مراعاة شروط صحة الاستقراء في ذلك لأنه ليس كل استقراء ينتج نتيجة صحيحة.

بالإضافة إلى ما سبق كان للاستقراء أثر في مسائل أخر من علم الحديث، منها:

متون حديثية مستقراة، حكاها الصحابي أو غيره من العلماء؛ بناء على استقراء أحوال رسول الله ﷺ وتصرفاته.

---

(١) علل الترمذي مع شرحه لابن رجب ١/ ٣٤٠.

(٢) انظر: شرح علل الترمذي ١/ ٣٨٨. وهامش شرح علل الترمذي ١/ ٣٩٣، والنكت على كتاب ابن الصلاح لابن حجر ١/ ٤٧٥-٤٧٨.

يدخل في ذلك غالب الأحاديث المصدرة بكان[١]، كقول عائشة: «كان رسول الله ﷺ إذا عمل عملا أثبته، وكان إذا نام من الليل أو مرض صلى من النهار ثنتي عشرة ركعة»[٢]. ولهذا كانت هذه الصيغ عند الأصوليين دالة على الدوام والتكرار لأنها غالباً صادرة عن تكرر تصرفات دل عليها الاستقراء، يقول الشنقيطي: «وقد تقرر في الأصول أن صيغة المضارع بعد لفظة كان في نحو كان يفعل كذا تدل على كثرة التكرار والمداومة على ذلك الفعل»[٣].

وهذ النوع من السنن ـ والذي يمثل العادة النبوية ـ يدخل ضمن السنة الفعلية، مع أنها لو سميت سنة استقرائية لما كان في ذلك ضير.

وقد وصف الغزالي هذا النوع بأنه ليس قولاً ولا فعلا بل هو مستند إلى عدم قول وفعل، وأنه أغمض في الدلالة على الأحكام من القول والفعل، قال: «ولأجل خفائه لم يدركه بعض الناس ولم يعرفه من جملة المدارك، فظن أن مدارك التعريف محصورة في الأقوال والأفعال، وتوهم أن ما لا يظهر له منه مستند من قول أو فعل فهو مستند إلى الرأي لا إلى التوقيف»[٤].

سادساً: علم العقيدة:

من الجوانب التي ظهر فيها الاستقراء في علم العقيدة، القواعد الكلية المتعلقة بهذا العلم، ذلك أن كل علم توجد فيه قواعد كلية تحكم جزئياته، وحيث تكون القواعد الكلية يكون الاستقراء موجوداً، ولذا كانت قواعد علم العقيدة منها ما بني على الاستقراء.

---

(١) انظر كثيراً من هذه الأحاديث في: الجامع الصغير للسيوطي ص ٤٠٣-٤٤١.

(٢) أخرجه مسلم ٦/ ٢٧٠ كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: جامع صلاة الليل ومن نام عنه أو مرض، حديث رقم ١٧٤١.

(٣) أضواء البيان ٢/ ٢٤٣، وانظر: ٣/ ٢٩٩.

(٤) أساس القياس ٥٤.

إلا أن الاستقراء هنا مقصور ـ في الغالب ـ علياستقراء النصوص الشرعية: دلالاتها، ومعانيها، واستعمالاتها، واستقراء قضايا السلف لحكاية مذهبهم نحو مسألة عقدية كما أظهر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية في كثير مما كتب.

ومن القواعد الاستقرائية العَقَدية ما يأتي:

١ - إذا نفى الله شيئاً عن الخلق وأثبته لنفسه فإنه لا يكون له في ذلك الإثبات شريك أبداً[(١)]:

هذه قاعدة عَقَدِية دل عليها استقراء القرآن، إذ جاءت نصوص كثيرة أخذ منها هذا الكلي، من ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [آل عِمرَان: ١٢٦] ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [النَّمل: ٦٥]، وقوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأعراف: ١٨٧]، وقوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عِمرَان: ٧]، والآيات كثيرة في هذا المعنى.

والمعنى الكلي هنا هو نفي شيء عن الخلق وإثباته لله، وقد وجد في كل فرد من أفراد هذا الأمر حكم اطرد معه وهو أنه لا يشاركه في هذا الإثبات أحد فدل على أن ذلك قاعدة عامة حتى لو لم يأت بصيغة الحصر.

٢ - كل نفي لا يتضمن كمالاً لا يوصف الله به[(٢)]: من المعلوم أن الله جمع فيما وصف به نفسه بين الإثبات والنفي، وجاء وصفه بالإثبات مفصلا وبالنفي مجملا[(٣)]، إلا أن الاستقراء دل على أن كل نفي لا يتضمن كمالا فإن الله تعالى لا يوصف به؛ لأن كل ما وصف الله به نفسه في القرآن بالنفي وجد فيه الكمال.

فالنفي في قوله: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البَقَرَة: ٢٥٥]، لكمال حياته، وفي قوله: ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا﴾ [البَقَرَة: ٢٥٥]، لكمال قدرته، وفي

(١) انظر: أضواء البيان ١/ ٢٧٠.
(٢) انظر: التدمرية ٥٧.
(٣) انظر: المرجع السابق ٨.

قوله : ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ وَلَآ أَصْغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٣]، لكمال علمه، وهكذا فهو مطرد في كل نفي وصف به نفسه، فدل على أن ذلك قاعدة عامة.

٣ - العلامة الفارقة بين من يستحق العبادة وبين من لا يستحقها هي كونه خالقا لغيره، وهذا الوصف لم يتحقق ولن يتحقق إلا في خالق السماوات والأرض[1].

هذا الضابط نتيجة استقراء القرآن الكريم فإن الله سبحانه دائماً يأمر بعبادته معللا ذلك بأنه الخالق، كما قال : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١] ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ﴾ [الحج: ٧٣] ﴿أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ [الأعراف: ١٩١] ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ١٧]. وغير ذلك من آيات.

فتلخص مما سبق : أن التغليب الاستقرائي، وثمرته التي هي إلحاق الفرد بالأعم الأغلب غير مختص بعلم معين، فقد دخل في كل العلوم الشرعية واللغوية وغيرهما، بل سائر المجالات، فلذا تعد قاعدة الإلحاق بالأعم قاعدة علمية مشتركة، فهي قاعدة أصولية إذا كان موضوع الغلبة مما يخص علم الأصول كغلبة استعمال لفظ في معنى معين في عرف الشرع، وتكون قاعدة فقهية في الغلبات المتعلقة بتصرفات العباد، كما تكون قاعدة لغوية وحديثية. وغير ذلك. كما أن التقعيد كذلك ـ باستثناء علم الفقه ـ فإنه لم يُستعمل فيه التقعيد.



(١) انظر : أضواء البيان ٧/ ٣٦٦.



الفصل الثاني

أثر الاستقراء في القواعد الأصولية

وفيه تمهيد وأربعة مباحث :

التمهيد في : معنى القاعدة الأصولية ومصادر تكوينها وأهمية الاستقراء في البحث في أصول الفقه

المبحث الأول : أثر الاستقراء في تأسيس القواعد الأصولية

المبحث الثاني : أثر الاستقراء في ترجيح القواعد الأصولية

المبحث الثالث : أثر الاستقراء في تأسيس الإجماع والعرف والتواتر

المبحث الرابع : أنواع القواعد الأصولية المبنية على الاستقراء



التمهيد

معنى القاعدة الأصولية ومصادر تكوينها وأهمية الاستقراء

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : معنى القاعدة الأصولية

المطلب الثاني : مصادر تكوين القاعدة الأصولية

المطلب الثالث : أهمية الاستقراء في البحث في أصول الفقه



المطلب الأول

معنى القاعدة الأصولية

في بيان معنى القاعدة الأصولية أبدأ بتعريف جزأيها : (القاعدة وصفتها) ثم بتعريفها باعتبارها لقبا بعد التركيب، إذ فهم المركب مبني على فهم مفرداته.

معنى القاعدة الأصولية باعتبار مفرداتها :

معنى القاعدة في اللغة :

للقاعدة في اللغة معانٍ متعددة[١]، وأقرب معنى يناسب المقام هو: الأساس، فقواعد كل شيء أساسه، وأساس كل شيء : ما كان ثابتاً مستقراً. ولهذا نص أهل اللغة على أن مادة : قَعَدَ تدل في اللغة على : الاستقرار، والثبات[٢].

وفي تفسير البسيط للواحدي : «معنى القعود في أصل اللغة: الثبات على أي حالةٍ كانت... وقولهم: قَعَدَت المرأة عن المحيض، معناه: ثبتت على حالة الطُّهْر، ولا يراد به الجُلوس... ومن هذا : قواعد البيت، فَقَعَدَ في أصل اللغة بمعنى : ثبت، ثم نقل إلى هذا الفعل المخصوص والمتعارف الذي لا تعرف العامة غيره»[٣].

---

(١) انظر : لسان العرب ٣/ ٣٥٧-٣٦٤.

(٢) انظر : تهذيب اللغة للأزهري، تحقيق : د.رياض زكي ٣/ ٣٠٠٤، معجم مقاييس اللغة ٥/ ١٠٨.

(٣) تفسير البسيط للواحدي ٢/ ٣٩٢، تحقيق: د. محمد بن عبد العزيز الخضيري، رسالة دكتوراه غير مطبوعة.

من ذلك قوله سبحانه وتعالى : ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَـٰعِيلُ﴾ [البَقَرَة: ١٢٧]، أي : أسس البيت، وقوله عز وجل : ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ ٱلْمُؤْمِنِينَ مَقَـٰعِدَ لِلْقِتَالِ﴾ [آل عِمرَان: ١٢١]، أي : مراكز يثبتون فيها[1].

معنى القاعدة في الاصطلاح :

القاعدة في الاصطلاح لها معنيان :

الأول : معنى عام مشترك بين سائر العلوم ؛ وذلك إذا لم يضف للقاعدة وصف يقيدها بمجال معين.

الثاني : معنى خاص مقيد بما توصف به من علم، وعلى هذا فتعريف القاعدة الفقهية غير تعريف القاعدة النحوية أو الأصولية أو المنطقية أو غير ذلك.

المعنى العام للقاعدة :

لم يُعْثَر على تعريف للقاعدة لدى أوائل الأصوليين[2]، إلا أن استعمال القواعد بالمعنى الاصطلاحي بدأ في كتب الأصول ـ حسب اطلاعي ـ في القرن الرابع، فقد استعملها الجصاص«ت٣٧٠»[3] في الفصول[4]، وبعد ذلك أكثر إمام الحرمين«ت٤٧٨» من استعمالها في

---

(١) انظر : لسان العرب ٣/ ٣٦١، مادة : قعد، والمفردات ص ٤٠٩، وعمدة الحفاظ ٣/ ٣٨٢-٣٨٤.

(٢) انظر : القواعد الفقهية للباحسين ص ١٩.

(٣) أبو بكر أحمد بن علي الرازي الحنفي الفقيه الأصولي المفسر المحقق، كان على درجة عالية من التقوى والورع، يُعَدُّ كتابه الفصول في الأصول من أجود ما كتب في الأصول، جعله مقدمة لكتابه أحكام القرآن. ولد سنة ٣٠٥هـ وتوفي في ٧١٢/ ٣٠٧هـ انظر : الفهرست ٢٥٨، والبداية والنهاية ١٥/ ٤٠٢-٤٠٣، والجواهر المضية ١/ ٢٢٠-٢٢٤، وتاج التراجم ٩٦، والطبقات السنية ١/ ٤١٢-٤١٥.

(٤) انظر : الفصول ١/ ٥٥.

البرهان[١]. فمدلول القاعدة كان معلوماً لدى المتقدمين وإن لم يصرحوا به.

ولما كان القانون والقاعدة بمعنى واحد، فإن التعريف الذي ذكره الفارابي «ت٣٣٩» للقانون ينسحب على القاعدة، ويكون بذلك من أوائل التعريفات التي قدمت للقاعدة.

يقول الفارابي: «القوانين في كل صناعة: أقاويلُ كليةٌ، ينحصر في كل واحد منها أشياءُ كثيرة مما تشتمل عليه تلك الصِّناعة وحدها، حتى يأتيَ على جميع الأشياء التي هي موضوعة للصناعة، أو على أكثرها»[٢].

ومن التعريفات التي ذُكِرَتْ للقاعدة عند الأصوليين ما يأتي:

التعريف الأول: القواعد: «القضايا الكلية»[٣].

هذا تعريف صدر الشريعة[٤]. وذكَرَ بعض المحققين من المعاصرين[٥] أنه أول تعريف للقاعدة من الأصوليين والفقهاء فيما اطلع عليه.

ويُعَدُّ هذا التعريف أسلَمَ تعريف للقاعدة؛ إذ القيود الزائدة في التعريفات الأخرى تُعَدُّ كاشفةً لهذا التعريف ومُوَضِّحَة لمعنى الكلِّية، كقولهم: يُتعرَّف منها أحكامُ جزئياتها.

---

(١) من ذلك قوله في: البرهان ١/ ٣٦٤: «ثم التعلق بالأمثلة... في بناء القواعد والكليات ذهاب عن مسلك التحصيل فإن آحاد الأمثلة يمكن حمل الأمر فيها على جهات من التخصيص لا تنضبط، فلا يستمر إذاً مثل هذا في محاولة عقد الأصول».

(٢) إحصاء العلوم ٥٧.

(٣) شرح التنقيح مع شرحه التلويح ١/ ٢٠.

(٤) عبيد الله بن مسعود بن محمود المحبوبي الحنفي الأصولي، يلقب بصدر الشريعة، وربما قيل صدر الشريعة الأصغر تمييزا له عن صدر الشريعة الأكبر أحمد بن عبيد الله أحد أجداده، من كتبه: التنقيح في أصول الفقه، وهو مختصر جمع فيه بين طريقة الحنفية والشافعية، والتوضيح شرح التنقيح، وقد حقق في هذين الكتابين كثيراً من دقائق المسائل. توفي سنة ٧٤٧هـ انظر: تاج التراجم ٢٠٣، وأبجد العلوم ٣/ ١٢١. والأعلام ٤/ ١٩٧-١٩٨.

(٥) هو: الدكتور/ يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، في كتابه البديع: القواعد الفقهية ص ١٩.

والقضايا : جمع قضية، والقضية : ما احتمل الصدق أو الكذب لذاته من الكلام، وهي الجملة الخبرية[١]، وذِكْرُ القضيةِ لإخراج الجملة الإنشائية.

والكلية : وصف للقضية ويراد بها : القضية المحكوم فيها على جميع أفرادها[٢]. نحو قوله تعالى : ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرَّحمـٰن: ٢٦].

وَوصْفُ الكليةِ قيدٌ أساسٌ في القاعدة ؛ لأنه المميز لها عن غيرها من سائر القضايا، ولذا لم يخِلَّ بذكره أحدٌ ممن عرف القاعدة[٣].

التعريف الثاني : «قضيةٌ كليةٌ مُنطبقَةٌ على جميع جزئياتها»[٤].

التعريف الثالث : «قضية كلية يتعرَّفُ منها أحكام جزئياتها»[٥].

يُعَدُّ هذان التعريفان وما أشبههما من أشهر تعريفات القاعدة، وجُلُّ التعريفات لا تختلف عنهما إلا في اللفظ.

وقد ذكر د. يعقوب الباحسين: أن القيود المذكورة فيهما، وهي : يُتَعرف منها أحكام جزئياتها، أو منطبقة على جميع جزئياتها، قيودٌ تُستَفاد من وصف الكلية، فالتقييدُ بالكلية مُغْنٍ عن ذلك ؛ لأنها لا تكون كليةً إلا وهي منطبقة على جميع ما يدخل تحتها من جزئيات، وبدخولِ تلك الجزئيات تحت مدلولها تُعرف أحكامها[٦].

وتتم كيفية التعرف على أحكام الجزئيات بوضعِ القاعدة الكلية مقدمةً كبرى في قياس منطقي، وجعْلِ الواقعة الجزئية الداخلة تحت

---

(١) انظر : معيار العلم ٨٥، وآداب البحث والمناظرة ٢/ ٤١، وطرق الاستدلال ومقدماتها ١٧٧.

(٢) انظر : العقد المنظوم للقرافي ١/ ٢٦٦، وآداب البحث والمناظرة ١/ ٢١، وطرق الاستدلال ومقدماتها ٩٧.

(٣) انظر : القواعد الفقهية للباحسين ٣٣-٣٤.

(٤) التعاريف ص ٢١٩، وانظر : المصباح المنير ص ٥١٠.

(٥) هذا تعريف المحلي، انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني ١/ ٢١-٢٢.

(٦) انظر : القواعد الفقهية للباحسين ص ٣٧.

القاعدة مقدمةً صغرى، ومن نتيجتهما يُعرَف الحكم المطلوب[١].

وهذا التعَرُّفُ هو ثمرة القاعدة، ومن أجل هذا سموه تخريجاً وتفريعاً[٢].

وفي ذكر التخريج بصيغة التَّعَرُّفِ نكتةٌ أشارَ إليها صاحبُ تهذيبِ الفروق[٣] بقوله: «وفي صيغة التفعل إشارة إلى أن تلك المعرفة بالكلفة والمشقة، فخرج من التعريف القضية التي تكون فروعها بديهية غير محتاجة إلى التخريج، فيكون ذكرها في الفن من قبيل المبادئ لمسائل أخر»[٤].

معنى الأصولية:

الأصولية: صفة للقواعد، والياء فيه للنسب والتاء للتأنيث، والنسب إلى لفظ الجمع وإن كان على خلاف القياس الصرفي، إلا أن الذي سوغه هنا أن الأصول أصبح عَلَماً على العِلْم، فصار بمنزلة المفرد، فنسب إليه على لفظه كما نسبوا إلى أنصار أنصاري[٥].

والأصول: جمع أصل، والأصل: ما يبنى عليه غيره، والمراد بالأصل ـ هنا ـ: الذي يبنى عليه الفقه، وهو ما قُرِّر من مسائل أصول الفقه.

وفائدة هذا الوصف: إخراج القواعد غير الأصولية.

---

(١) انظر: تهذيب الفروق والقواعد السنية ٢/ ١٣١، والقواعد الفقهية للباحسين ٣٥-٣٧، وأصول الفقه الحد والموضوع والغاية ١٢٠.

(٢) ولهذا عرفوا التخريج في الاصطلاح بأنه: «تَعَرُّفُ أحكام جزئيات موضوع القاعدة من القاعدة المشتملة على تلك الأحكام بالقوة القريبة من الفعل بإبرازها من القوة إلى الفعل». انظر: تهذيب الفروق ٢/ ١٣١، والقواعد الفقهية للباحسين ٣٦.

(٣) هو: محمد بن حسين المكي المالكي، له: تهذيب الفروق للقرافي.

(٤) انظر: تهذيب الفروق والقواعد السنية، مع الفروق للقرافي ٢/ ١٣١.

(٥) انظر: أوضح المسالك ٤/ ٣٣٩.

تعريف القاعدة الأصولية باعتبارها لقبا مركباً تركيباً وصفياً :

هذا هو المعنى الخاص للقاعدة ؛ لتقييدها بوصف الأصولية.

والقاعدة الأصولية في الاصطلاح: «قضية كلية يُتوصل بها إلى استنباط الأحكام الفقهية من الأدلة التفصيلية».

يؤخذ من هذا التعريف خصائص وسمات القاعدة الأصولية، التي بوجودها توجد القاعدة الأصولية.

سمات القاعدة الأصولية :

للقاعدة الأصولية صفات تميزها، ومنها :

الأولى : أن تكون كلية:

ومعنى كليتها : أن يُحْكَمَ على كل فرد من جزئياتها الداخلة تحت العنوان، بحيث لا يخرج أي فرد[(١)]. فإذا قيل : «الأمر للوجوب» فكل أمرٍ مستقلٌ بهذا الحكم.

الثانية : أن تكون إحدى مقدمتي الدليل على الفروع الفقهيه[(٢)] :

معنى ذلك : أن يؤتى بقياس منطقي، تكون مقدمته الكبرى القاعدة الأصولية، ومقدمته الصغرى الدليل التفصيلي الذي يعد أحد أفراد موضوع القاعدة الأصولية، ولازمُ هذا الترتيبِ خروج نتيجة صحيحة تفيد الحكم الشرعي من الدليل التفصيلي. مثال ذلك : «النهي للتحريم» هذه مقدمة كبرى، وقوله تعالى : ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَـٰفًا مُّضَـٰعَفَةً﴾ [آل عِمرَان: ١٣٠]، مقدمة صغرى، وهي إحدى جزئيات النهي، والنتيجة : أنَّ لا تأكلوا الربا للتحريم.

---

(١) انظر : آداب البحث والمناظرة ١/ ٢١.

(٢) انظر : التوضيح شرح التنقيح مع شرحه التلويح ١/ ٢٠.

ولهذا قال التفتازاني«ت٧٩٢»[١] : «فالقواعد التي يتوصل بها إلى الفقه، هي : القضايا الكلية التي تقع كبرى لصغرى سهلةِ الحصول عند الاستدلال على مسائل الفقه»[٢].

وقيَّد بعضهم التوصل إلى الحكم الشرعي عن طريق القواعد الأصولية بكونه قريبا ؛ ليُخْرِج القواعد غير الأصولية التي يستفيد منها الفقيه الحكم الشرعي عن بُعْد، كقواعد اللغة العربية[٣] التي تُوصِل إلى الحكم الشرعي بالواسطة ؛ لأنها تُوصِل أولاً إلى معرفة الألفاظ وكيفية دلالتها على الأحكام، ثم بواسطة ذلك يُتَوصل إلى الحكم الشرعي، وكقواعد علم العقيدة التي يتوصل بها إلى حَقِّيَّةِ الكتاب والسنة، ووجوب تصديقهما[٤].

الثالثة : أنها لا تفيد الحكم الشرعي لأعمال المكلفين إلا بواسطة الدليل المعين:

يشترط في جزئيات القاعدة الأصولية أن تكون أدلة معينة من الكتاب أو السنة أو القياس أو غيرها، أو ما يتعلق بهذه الأدلة، وبذلك تفيد هذه الأدلة الحكم الشرعي عن طريق القاعدة، ثم يُطَبَّق حكم الدليل الخاص المعين على وقائع أفعال المكلفين، قال صاحب التقرير والتحبير ـ واصفا القواعد الأصولية ـ[٥] : «هي الكليات الجارية على خصوصيات

---

(١) أبو سعيد مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني الشافعي، برع في العلوم العقلية، له كتب فيها دقائق منها : شرحه على التوضيح لصدر الشريعة المسمى التلويح، وشرح الشمسية في المنطق. ولد بتفتازان سنة ٧٢٢هـ وقيل قبل ذلك، وتوفي في ٢٢/ ١/ ٧٩٢هـ انظر : البدر الطالع ٢/ ١٦٤-١٦٦.

(٢) شرح التلويح على التوضيح ١/ ٢١.

(٣) هذا في غير القواعد التي أصبحت مشتركة بين العربية والأصول.

(٤) انظر : التوضيح شرح التنقيح مع شرحه التلويح ١/ ٢٠، ٢١، والتقرير والتحبير ١/ ٢٦، وأصول الفقه الحد والموضوع والغاية ١١٠.

(٥) التقرير والتحبير ١/ ٢٨.

الأدلة التفصيلية أحكامُها، كالأمر للوجوب، والنهي للتحريم، الجاريات على: أقيموا الصلاة، لا تقربوا الزنا، ونحو ذلك»[١].

وبهذه السمة فارقت القواعدُ الأصوليةُ القواعدَ الفقهيةَ ؛ فإن القواعد الفقهية لما كانت جزئياتها هي أفعال المكلفين، استفيد الحكم منها مباشرة بدون توسط دليل خاص من كتاب أو سنة أو غيرهما، وهذا من أدق الفروق التي ذكرت بين القاعدتين[٢].

الرابعة : أن موضوع[٣] القاعدة الأصولية ـ في الغالب ـ واحد من الأمور الآتية[٤]:

* دليل من الأدلة الإجمالية : مثال ذلك قولهم : «السنة حجة شرعية». فموضوع القضية الكلية هنا دليل إجمالي.
* نوع من أنواع الأدلة الإجمالية : نحو : «خبر الواحد حجة فيما تعم به البلوى». فخبر الواحد : أحد أنواع السنة، وهي دليل إجمالي.
* ما يعرض لتلك الأدلة من الأعراض الذاتية : نحو: «الخاص مقدم على العام». فالخصوص والعموم مما يعرض للدليل الإجمالي اللفظي.
* نوع من أنواع تلك الأعراض : نحو : «العام المخصوص حجة في الباقي». فهذا نوع من أنواع أعراض الأدلة ؛ إذ العام عَرَضٌ، وله أنواع منها ما مُثِّل به.

---

(١) ونظرا لأن تحديد وظيفة الدليل الخاص ومعرفتها تعد حكما عاماً، فرق بعضهم بين القاعدة الأصولية والفقهية بأن الأصولية النتيجة المستفادة من تطبيقها على صغراها تكون حكما كلياً دائماً. انظر : القواعد الفقهية د. يعقوب الباحسين ١٣٨.

(٢) انظر : القواعد الفقهية للباحسين ١٣٦.

(٣) أريد بالموضوع : ما يقابل المحمول في المصطلح المنطقي، وهو : جزء القضية المحكوم عليه، ويذكر غالباً في أول القضية، ويسمى المسند إليه، والمحمول يذكر بعده غالباً وهو المحكوم به ويسمى المسند. انظر : آداب البحث والمناظرة ١/ ١٠، وطرق الاستدلال ومقدماتها ١٧٩.

(٤) انظر : شرح التلويح ١/ ٢٢، والقواعد الفقهية الباحسين ١٣٨-١٣٩.

* حكم من الأحكام الشرعية : كالقواعد المتعقلة بالواجب والمكروه ونحو ذلك.

وبناء على أن موضوع القاعدة الأصولية لا يكون من أفعال المكلفين، وأن الإجماع والقياس من فعل المجتهدين، ذكر بعضهم أن البحث عن حجية الإجماع وخبر الواحد والقياس ليس من علم الأصول، بل من الفقه ؛ لأن موضوعاتها أفعال المكلفين، أي : قياس فلان، وإجماع أولئك، وخبرهم[(١)].

إطلاقات القواعد الأصولية :

إذا أطلقت القواعد الأصولية فإنها ترادف كلمة أصول الفقه من حيث الاستعمال، إلا أنه بالنظر إلى السمات المذكورة للقاعدة الأصولية، فإنها تكون أخص من مصطلح أصول الفقه من حيث الحقيقة، وبناء على ذلك فإن القواعد الأصولية لها إطلاقان :

الأول : إطلاق خاص : وهو لما توافرت فيه تلك السمات والخصائص، وبذلك تخرج المسائل المذكورة في أصول الفقه التي لا تتوافر فيها هذه السمات، عن كونها قواعد أصولية، وهذا ما لاحظه الشاطبي«ت٧٩٠» عندما قال : «كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية أو آداب شرعية أو لا تكون عونا في ذلك، فوضعها في أصول الفقه عارية، والذي يوضح ذلك : أن هذا العلم لم يختص بإضافته إلى الفقه إلا لكونه مفيدا له ومحققا للاجتهاد فيه، فإذا لم يُفِدْ ذلك فليس بأصل له، ولا يلزم على هذا أن يكون كل ما انبنى عليه فرع فقهي من جملة أصول الفقه، وإلا أدى ذلك إلى أن يكون سائر العلوم من أصول الفقه... وعلى هذا يخرج عن أصول الفقه كثيرٌ من المسائل التي تكلم عليها المتأخرون وأدخلوها فيه»[(٢)].

---

(١) انظر : التقرير والتحبير ١/ ٣٤.

(٢) الموافقات ١/ ٤٢-٤٣.

الثاني : إطلاق عام : وهو لكل مسألة أصولية توافرت فيها تلك السمات أو انعدمت، وهو الإطلاق المرادف لمصطلح أصول الفقه، وبناء على هذا الإطلاق عرَّف كثير منهم أصول الفقه بأنه : «العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية»(١)، وبعضهم حذف كلمة العلم(٢).

وإنما أطلقوا على كل مسائل أصول الفقه أنها قواعد أصولية ؛ لأن أكثر مسائله توجد فيها تلك السمات، وأما المسائل التي لا تنطبق عليها تلك السمات كلها أو بعضها، أو تنطبق عليها بتكلف وتأويل، فتلك إنما دخلت في القواعد الأصولية تغليباً، إعطاءً للنادر حكم الغالب، لأنها مسائل يحتاج إلى بحثها في أصول الفقه، وإن لم تكن قواعد أصولية بالمعنى الخاص.

ومرادي بالقواعد الأصولية في هذا البحث : الإطلاق العام، الشامل لجميع المسائل المبحوثة في أصول الفقه.



---

(١) هذا تعريف ابن الحاجب. انظر : مختصر ابن الحاجب مع حاشية التفتازاني ١/١٨، وبنحوه عرفه جماعة. انظر شرح التلويح ١/ ٢٠، والتقرير والتحبير ١/٢٦، وإرشاد الفحول ١٨، وأصول الفقه الحد والموضوع والغاية ٨٨-٩٤.

(٢) انظر : شرح الكوكب المنير ١/ ٤٤، والتقرير والتحبير ١/٢٨، وأصول الفقه لمحمد الخضري ١٥.

المطلب الثاني

مصادر تكوين القاعدة الأصولية

من الواضح أن هذه المسألة لها علاقة بقضية استمداد أصول الفقه، إن لم تكن نفسها، ومن البَديهي أن القواعد الأصولية لم تكن وليدة مصدر واحد، وإذا كان إمام الحرمين«ت٤٧٨» أول من نص ـ حسب ما اطلعت عليه ـ على أن أصول الفقه مستمدةٌ من ثلاثةِ أشياء: علم الكلام، والعربية، والفقه[(١)]، فإن أكثر الأصوليين بعده تلقَّوْا كلامه بالتسليم، ولم يختلفوا في أن أصول الفقه مستمدة من هذه الثلاثة[(٢)]، ولا شك أن كلامهم هذا يشير إلى مصادر القاعدة الأصولية، وأنها محصورة في هذه الثلاثة، وقالوا إن وجه الحصر فيها الاستقراءُ[(٣)].

لكن واقع أصول الفقه ينفي أن تكون مصادرُ القواعد الأصولية محصورةً في ثلاثة، وربما كان هناك قصورٌ في الاستقراء الذي أُسنِد إليه هذا الحصرُ، لا سيما إذا علمنا تفسيرهم لهذا الاستمداد، وأن بعضه كان في نطاق ضيقٍ، كالاستمداد من علم الكلام.

ومع صحة ما ذكروه من هذا الاستمداد، إلا أن هناك مصادرَ مهمةً لم يصرحوا بها ضمن مصادر القواعد الأصولية، كالكتاب والسنة وقضايا الصحابة وغير ذلك، ولعلَّ العذرَ في ذلك أنهم رأوا التنصيص على اللغة

---

(١) انظر: البرهان ١/ ٨٤، ونفائس الأصول ١/ ٤٦، والبحر المحيط ١/ ٢٨-٢٩.

(٢) انظر: الوصول إلى الأصول ١/ ٥٣-٥٦، والإحكام للآمدي ١/ ٩، وإرشاد الفحول ٢٢.

(٣) انظر: شرح الكوكب المنير ١/ ٤٨.

مغنياً عن التنصيص على الكتاب والسنة ؛ لكونهما واردين بلغة العرب، لكن هذا إذا صح في بعض المسائل فإنه لا يقبل مطلقاً ؛ إذ هناك قواعد أصولية كثيرة تأسست عن طريق النصوص الشرعية بوصفها وحياً منزلاً، لا بوصفها نصوصا عربية.

ويبدو أن عدمَ ذكرِهم الكتابَ والسنةَ وقضايا الصحابة ضِمنَ ما يُستمد منه أصولُ الفقه، سببُه تأثرُهم بعلم الكلام ؛ والاعتماد على الدليل العقلي أكثر من غيره ؛ فإن الكتب المعتَمَدة في هذا العلم الشريف ـ بعدَ الكتاب الأول الوحيد كتابِ الرسالة للشافعي«ت٢٠٤» ـ إنما كُتبت من قِبَل كبار علماء الكلام[١].

ومع أن مَن كَتَبَ في الأصول من علماء الكلام كان لهم أثرٌ إيجابيٌّ كبير في هذا العلم ؛ من حيث التقسيم، وتمييز المصطلحات، والترتيب المنطقي، ونحو ذلك مما أنتجه الجدل والمعارك الكلامية من مسائلَ لم يتكلم عليها الأئمة المتقدمون مما يعد تطوُّرا في أصول الفقه، يستحقون به فضْلَ السبق[٢]، إلا أن اعتمادهم على المنهج الكلامي المبني على العقل المجرد والافتراضات البعيدة ـ مع ما عُلم من تنافر بين علم الكلام بوضعه المذموم، وبين الكتاب والسنة وآثارِ السلف ـ كان له تأثير سلبي على بعض مباحث هذا العلم، تُعْرَف في أماكنها.

يبيِّنُ الغزاليُّ جزءاً من هذا التأثير بقوله ـ معقباً على إدخالِ أشياء

---

(١) من المعلوم أن اعتماد الأصوليين على أربعة كتب: كتاب العمد للقاضي عبد الجبار، والمعتمد لأبي الحسين البصري، والبرهان لإمام الحرمين، والمستصفى للغزالي، وكل هؤلاء من المبرزين في علم الكلام، فلا بد أن تتأثر كتابتهم بالأصول بذلك بدلالة العادة. انظر: مقدمة ابن خلدون ٢/ ١٣٨، وميزان الأصول ١-٢.

(٢) مما جاء في ذلك قول الزركشي : «حتى جاء القاضيان : قاضي السنة أبو بكر بن الطيب وقاضي المعتزلة عبد الجبار، فوسعا العبارات، وفكا الإشارات، وبينا الإجمال، ورفعا الإشكال. واقتفى الناس بآثارهم، وساروا على لاحب نارهم، فحرروا وقرروا وصوروا، فجزاهم الله خير الجزاء، ومنحهم بكل مسرة وهناء» البحر المحيط ١/ ٦.

في أصول الفقه من علم الكلام ـ : «وذلك مجاوزةٌ لحد هذا العلم وخلطٌ له بالكلام، وإنما أكثر فيه المتكلمون من الأصوليين لغلبة الكلام على طبائعهم، فحملهم حب صناعتهم على خلطه بهذه الصنعة، كما حمل حب اللغة والنحو بعض الأصوليين على مزج جملة من النحو بالأصول فذكروا فيه من معاني الحروف ومعاني الإعراب جملا هي من علم النحو خاصة، وكما حمل حب الفقه جماعة من فقهاء ما وراء النهر كأبي زيد رحمه الله وأتباعه على مزج مسائل كثيرة من تفاريع الفقه بالأصول»[١].

وما من شك أن من جمع بين علم الكلام وعلم الكتاب والسنة يكون أقدر على إثبات مسائل الأصول واستخراجها من استعمالات الكتاب والسنة، والتدليل على صحتها، ممن ضعف اتصاله بالكتاب والسنة وتكوّن علمه بالأصول بواسطة علم الكلام[٢].

ولم تكن تسمية المنهج السائد في أصول الفقه بمنهج المتكلمين عبثا.

وقد ظهر لي أن مصادر القاعدة الأصولية متعددة غير محصورة في ثلاثة، ومنها: نصوص الكتاب والسنة، وقضايا الصحابة، والإجماع، وقياس التمثيل، واللغة العربية، والتلازم العقلي، وعلم الكلام، والفروع الفقهية للأئمة، والمنطق الأرسطي، والاستقراء.

وسأذكر فيما يأتي تفصيلاً موجزاً لهذه المصادر.

الأول: نصوص الكتاب والسنة:

اعتمد الأصوليون كثيراً على الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة على القواعد الأصولية، وإذا كان أكثر هذا الاستدلال يصدق عليه أنه متأخر عن تأسيس تلك القواعد، وإنما هو تلمس من المتأخرين لتثبيت

---

(١) المستصفى ١/ ٤٢.

(٢) انظر: المسائل المشتركة بين أصول الفقه والدين ص ١٨.

تلك القواعد[1]، فإن هناك قواعد لا ينسحب عليها هذا الكلام ؛ إذ إنها أُسست بناء على أدلة خاصة من الكتاب والسنة.

وإذا كان بدء تأسيس القاعدة مما يصعب تحديده، فإن أي استدلال صحيح بالنصوص على القواعد الأصولية يصح أن ينسب إليه أنه أساس القاعدة وأنها أسست بناء عليه ؛ إذ ليس في ذلك مانع.

وقد أَخَذَتِ القواعد المؤسسة على النصوص طريقين :

الطريق الأول : طريق الاستنباط من النص المعين.

الطريق الثاني : طريق استقراء النصوص.

أما طريق استنباط القواعد الأصولية من النصوص الشرعية المعينة، فإن ذلك تم على غرار استنباط الأحكام الشرعية التكليفية، أي أن النص يدل على القاعدة الأصولية كما يدل على الفرع الفقهي، فمرة يدل على القاعدة بطريق المنطوق: تارة صريحا، وتارة بالإيماء، وتارة بالإشارة، ومرة بطريق مفهوم الموافقة، أو المخالفة، ومرة بطريق النص ومرة بالظاهر، ولهذا كانت دلالات النص على تلك القواعد ليست على مرتبة واحدة.

وأما طريق استقراء النصوص، فيأتي الكلام عنه في المبحث القادم.

ومما يتعلق بمصدرية النصوص للقواعد الأصولية أنهم اختلفوا في خبر الواحد هل يصح أن يكون مصدرا للقواعد الأصولية؟ والمحققون منهم يرون صحة اعتماده مصدرا، وينفون بذلك أن تكون جميع مسائل أصول الفقه قطعية[2].

---

(١) انظر : استدلال الأصوليين بالكتاب والسنة على القواعد الأصولية ٥٢-٥٣.

(٢) انظر : الواضح لابن عقيل ٣/ ٢٧٥، ٢٨٤، ٤/ ١٣٢، ١٨٢، ٥/ ٤٠٠، واستدلال الأصوليين بالكتاب والسنة على القواعد الأصولية ٢٤١-٢٦٠.

من القواعد الأصولية التي كان مصدرها دلالة النصوص المعينة من الكتاب أو السنة ما يلي:

النسخ جائز في الشرع:

استدل لهذه القاعدة بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓا۟ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ١٠١].

وجهُ الدَّلالةِ من الآية: أن الله أخبر أنه إذا رَفَعَ آيةً وَجَعَل مَوضعها غيرها، اتَّهَم الكفارُ رسولَ الله ﷺ بالافتراء في هذا النسخ والتغيير، ولو لا جوازُ هذا الرفع ووقوعه لما حكاه الله[1].

الأمر المطلق يقتضي الوجوب:

استُدِلَّ لهذه القاعدةِ بحديث ابن عباس: أن زوج بريرة كان عبدا يقال له مغيث، كأني أنظر إليه يطوف خلفها يبكي ودموعه تسيل على لحيته، فقال النبي ﷺ لعباس: «يا عباس، ألا تعجب من حب مغيثٍ بَرِيرَةَ، ومن بُغْضِ بَريرةَ مغيثاً!» فقال النبي ﷺ: «لو راجَعْتِهِ» قالت يا رسول الله، تأمرني؟ قال: «إنما أنا أشفع» قالت: لا حاجة لي فيه[2].

وجهُ الاستدلال من الحديث على القاعدة: أن بريرة فهمت أنه لو أمرها بالعود لكان لازما لا محيص لها عنه، وأقرها على هذا الفهم، ثم بيَّن لها أنه لم يأمرها، فدل ذلك على أن مطلق الأمر للوجوب[3].

الأمر يقتضي الفور:

استنبط صاحب أضواء البيان من قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا۟ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ وَأَنْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَدِ ٱقْتَرَبَ

---

(١) انظر: إحكام الفصول ٣٩٢-٣٩٣، وتفسير القرطبي ١٠/١١٦.

(٢) أخرجه البخاري ٩/٥٠٥ في كتاب الطلاق، باب: شفاعة النبي ﷺ في زوج بريرة، حديث رقم ٥٢٨٣.

(٣) انظر: العدة لأبي يعلي ١/٢٣٣-٢٣٤، وإحكام الفصول ١٩٨.

أَجَلُهُمْ﴾ [الأعراف: ١٨٥]. هذه القاعدة قائلاً: «آية الأعراف هذه تدل دلالة واضحة على أن الأمر يقتضي الفور، وهو الذي عليه جمهور الأصوليين خلافا لجماعة من الشافعية وغيرهم»[١].

ومن ذلك ما استنبطه الجصاص من قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ۖ قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [البَقَرَة: ٦٧] قائلاً: «فقد حصلت الآية على معان: أحدها: وجوب اعتبار عموم اللفظ فيما يمكن استعماله. والثاني: أن الأمر على الفور، وأن على المأمور المسارعة إلى فعله على حسب الإمكان حتى تقوم الدلالة على جواز التأخير. والثالث: جواز ورود الأمر بشيء مجهول الصفة مع تخيير المأمور في فعل ما يقع الاسم عليه منه. والرابع: وجوب الأمر وأنه لا يصار إلى الندب إلا بدلالة؛ إذ لم يلحقهم الذم إلا بترك الأمر المطلق من غير ذكر وعيد. والخامس: جواز النسخ قبل وقوع الفعل بعد التمكن منه، ذلك أن زيادة هذه الصفات في البقرة كل منها قد نسخ ما قبلها»[٢].

وهذا باب واسع[٣]، وفيما ذُكِرَ تنبيهٌ على ما بقي.

الثاني: قضايا الصحابة:

مما هو متقرر عقلا وعادة أن الأصل سابق في الوجود على الفرع المبني عليه، وإذا كان الصحابة الذين شاهدوا نزول الوحي وتميزوا عن سائر الأمة بما خصهم الله به، قد ثبت اجتهادهم وفتواهم وخوضهم في مسائل لا نص فيها، وتبيين حكم الله في كل مسألة جدت لهم، فإن ذلك الفقه الذي استنبطوه من الأدلة التفصيلية والذي تمثله فتاواهم

---

(١) أضواء البيان ٢/ ٤٩٣.

(٢) أحكام القرآن ١/ ٤١، تحقيق: قمحاوي.

(٣) وقد كتب فيه شيخنا أ.د. عياض بن نامي السلمي، كتابا قيما متوسط الحجم، سماه: استدلال الأصوليون بالكتاب والسنة على القواعد الأصولية.

واجتهاداتهم، لا بد وأنه مبني على قواعد أصولية متأصلة في نفوس أولئك الصحب البررة، وهذا لزوم لا انفكاك عنه، «فحيث يطلب الفقه يكون حتما منهاج لاستنباط أحكامه، وحيث كان المنهاج يكون حتما أصولُ الفقه»[(١)].

ولذلك قال القرافي - في مسألة من المسائل -: «وجمْعٌ كثير من الصحابة أفتوا بها، فلا بد لعقولهم الصافية من قواعدَ يلاحِظونها»[(٢)].

من القواعد الأصولية التي كان مصدرها قضايا الصحابة ما يأتي:

نسخ السنة المتواترة بالآحاد جائز:

استدل لهذه القاعدة بحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: بينا الناس بقباء في صلاة الصبح إذ جاءهم آتٍ فقال: إن رسول الله ﷺ قد أنزل عليه الليلة قرآن، وقد أُمِرَ أن يَستقبِلَ الكعبة. فاستقبَلوها، وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة[(٣)].

وجه الاستدلال من ذلك: أن التوجه إلى بيت المقدس كان مقطوعا به بالوحي، وبلغ الصحابةَ نسخُه بخبر الواحد، ولم يتوقفوا عن العمل بالناسخ لكونه خبر آحاد والمنسوخ متواترا، فدل ذلك على أن المتواتر يجوز نسخه بالآحاد[(٤)].

الثالث: الإجماع:

يُعَدُّ الإجماع مصدراً لكثير من القواعد الأصولية، ويأتي في أول مراتبه إجماع الصحابة، فقد أسند الأصوليون مسائل كثيرة إلى إجماع

---

(١) القاضي ناصر الدين البيضاوي وأثره في أصول الفقه ص ٢٦٦.

(٢) الفروق ٣/ ١١٠.

(٣) أخرجه البخاري١/ ٦٥٥، في كتاب: الصلاة، باب: ما جاء في القبلة، حديث رقم ٤٠٣.

(٤) انظر: إحكام الفصول ٤٢٦، وإحكام الأحكام مع حاشية العدة ٢/ ٢٠٢-٢٠٥، وفتح الباري ١/ ٦٥٧.

الصحابة[(١)]، كما يعد إجماع غير الصحابة أحد مصادر القاعدة الأصولية.

الرابع : القياس :

من مصادر القواعد الأصولية : القياس التمثيلي، وهو : إلحاق فرع بأصل لعلة جامعة، ومن القواعد الأصولية التي كان القياس مصدرا في تأسيسها :

النهي بعد الأمر لا يدل على التحريم :

ذهب بعض الأصوليين على أن النهي بعد الأمر لا يدل على التحريم، مستدلين بقياسه على أن الأمر بعد الحظر لا يدل على الوجوب. قال الرازي : «القائلون بأن الأمر بعد الحظر للإباحة، اختلفوا في النهي الوارد عقيب الوجوب، فمنهم من طرد القياس فقال إنه للإباحة»[(٢)].

وجه القياس : أن الأمر صيغةُ تكليفٍ، ورَدَ بعد ما يناقضه وهو الحظر، وكان سبْقُ الحظر قرينةً منعت الأمر من أن يأخذ حكمه الأصلي وهو الوجوب، كذلك لما كان النهي صيغة تكليف وردت بعد ما يناقضها، قيس على الأمر، وجُعِل تقدُّم الأمر عليه قرينة على أن لا تأخذ صيغة النهي حكم التحريم.

الخامس : اللغة العربية :

تعد اللغةُ العربيةُ المصدرَ الأساسَ للقواعد الأصولية، حيث إن مسائل الخطاب الشرعي من الكتاب والسنة ـ وهي المسائل الأهم في الأصول ـ جاءت باللسان العربي.

---

(١) قدَّم يوسفُ الشراح رسالته للدكتوراه بعنوان : استدلال الأصوليين بإجماع الصحابة، إلى قسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالرياض، درس فيها أكثر من تسعين مسألة أصولية، أسندها الأصوليون إلى إجماع الصحابة.

(٢) المحصول ٢/ ٩٨.

ولم يختلف الأصوليون في أن اللغة مما يستمد منه أصول الفقه، بل إنهم يشيرون إلى أن جل القواعد الأصولية مبنية على اللغة[١].

واللغة بأنواعها تعد مصدرا للقواعد الأصولية، ذلك أن دلالات الخطاب الشرعي قد تتعلق بمفرداته أو قواعد تراكيبه، أو وجوه مخاطباته، ونحو ذلك، وكل ذلك متناوَلٌ في علم اللغَةِ والنحو والتصريف والبلاغة[٢]، وإن كان ذلك على وجهٍ لا يلبي طَلب الأصولي إلا بإضافة عُرْفِ الشرع ومقاصدِه، ولذا قُدِّمت في كتب الأصول مباحث لغوية لا عهد للغويين بها.

السادس : علم الكلام[٣] :

هذا أحد المصادر التي نص عليها إمام الحرمين«ت٤٧٨»، ووافقه كثير من الأصوليين.

وقد وجهوا كيفية الاستمداد من علم الكلام بوجهين : كل منهما لوحظ فيه معنى مختلف عن الآخر لكلمة أصول الفقه.

الأول : أن المراد بأصول الفقه أدلته الإجمالية، أي كون الكتاب والسنة والإجماع والقياس حجة شرعية على مسائل الفقه، بغض النظر عن تفاصيلها من عام وخاص وأمر ونهي وغير ذلك. وبناء عليه يكون معنى

---

(١) انظر : الفروق للقرافي ١/ ٢، والبحر المحيط ١/ ٢٩.

(٢) انظر : شرح الكوكب المنير ١/ ٤٩.

(٣) علم الكلام : عرفه إمام الحرمين بقوله : «والكلام نعني به : معرفة العالَم وأقسامه وحقائقه وحدثه والعلم بمحدثة وما يجب له من الصفات وما يستحيل عليه وما يجوز في حقه، والعلم بالنبوات وتمييزها بالمعجزات عن دعاوى المبطلين وأحكام النبوات، والقول فيما يجوز ويمتنع من كليات الشرائع». البرهان ١/ ٨٤.

وعرفه ابن خلدون بقوله : «هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة». مقدمة ابن خلدون ٢/ ١٤١.

هذا الاستمداد أن العلم بكون هذه الأدلة الإجمالية أدلة شرعية متوقف على معرفة الله وأسمائه وصفاته، ومعرفة صدق رسوله فيما جاء به، وهذا القدر لا يعرف إلا من علم الكلام[(١)].

وبناء على أن هذا التوجيهَ لا يظهر منه ما يُسَوِّغُ أن يكون علمُ الكلام مصدرا لأصول الفقه، اعترض الأبياري«ت٦١٦» على ذلك، وذكر أنه لا يصح أن تكون معرفة علم الكلام مادةً لنفس هذه الأدلة ؛ لصحة ثبوت الكتاب والسنة والإجماع في أنفسها وإن لم يحصل التباس بعلم الكلام، لكنه اعتذر لإمام الحرمين بتأويل كلامه على أن المراد أن العلم بهذه الأدلة لا يحصل دون تقديم معرفة علم الكلام[(٢)].

ويقال أيضاً : إذا أريد بأصول الفقه هنا أدلته الإجمالية، فإن ذلك ينافي ذكر اللغة والفقه في الاستمداد ؛ لأنها ليست مصدرا لهذه الأدلة.

الثاني : أن المراد بأصول الفقه قواعده الكلية التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الفقهية. وبناء عليه وجَّه ابنُ بَرهان[(٣)] هذا الاستمداد بقوله: «وأما وجْه استمداده من علم الكلام، فهو أن هذا الفن يفتقر إلى الميْزِ بين الحجة والبرهان والدليل، وهذا يقرَّر في فن الكلام»[(٤)].

ونظراً لأن مصدرية علم الكلام لنفس القواعد الأصولية محصورة

---

(١) انظر : مقدمة ابن خلدون ٢/ ١٣٦، وبذل النظر ٦٧٧، والإحكام للآمدي ١/ ٩، والتقرير والتحبير ١/ ٦٧، وأصول الفقه الحد والموضوع والغاية ١٢١.

(٢) انظر : التحقيق والبرهان في شرح البرهان ورقة ٤/أ، وعلم أصول الفقه لعبد العزيز الربيعة ٢٩٥-٢٩٦.

(٣) أبو الفتح، أحمد بن علي بن محمد، الشهير بابن برهان، كان حنبليا ثم انتقل إلى مذهب الشافعي، وصف بشدة الذكاء، ألف كتبا عديدة في أصول الفقه منها : الوصول إلى الأصول. ولد سنة ٤٧٩هـ وقيل قبل ذلك بكثير، وتوفي سنة ٥١٨هـ وقيل ٥٢٠هـ. انظر : البداية والنهاية ١٦/ ٢٦٦، ٢٧٢، وطبقات الشافعية الكبرى ٦/ ٣٠٣١.

(٤) الوصول إلى الأصول ١/ ٥٦. وبنحو ذلك وجهه الزركشي في البحر المحيط ١/ ٢٩.

في مجال ضيق ومسائل محدودة، لم يرتض ابنُ الهمام أن يَعُدَّ علمَ الكلام مما تستمد منه القواعد الأصولية، وقصر استمداد أصول الفقه في أمرين : اللغة، وتصور الأحكام[١].

ومهما يكن من أمر فإن الواقع أن هذا استمداد في الجملة من طرف بعيد.

ومن المسائل الأصولية التي ذكروا أن مصدرها علم الكلام[٢]:

كون الأدلة الإجمالية (الكتاب والسنة) حجة شرعا.

مسألة : أن الحاكم هو الله وحده لا شريك له، وليس العقل.

مسألة : التحسين والتقبيح العقليين، وما بني عليها من أمور.

السابع : الفقه :

نص إمام الحرمين على أن الفقه مما يستمد منه أصول الفقه، وتحاشى بعضهم عبارة الفقه، وذكر بدلا منها الأحكام الشرعية[٣]، أو تصور الأحكام[٤]، ومرادهم بتلك العبارات واحد، وهو تصور الأحكام الشرعية التكليفية ومعرفتها ذهنيا، لا معرفة آحاد مسائل الفقه، وذلك أن المقصود من أصول الفقه التوصل إلى إثبات هذه الأحكام أو نفيها بالأدلة، ولا يمكن ذلك دون تصورها[٥].

ويريدون بهذا التفسير أن ينفوا شيئين :

الأول : أن تكون القواعد مبنية على الفروع الفقهية ومستمدة من

---

(١) انظر : التقرير والتحبير ١/ ٦٥، ٦٦، ٦٧.
(٢) انظر هذه النماذج في : التحرير مع شرحه التقرير والتحبير ١/ ٣٩، ٦٧، وأصول الفقه الحد والموضوع والغاية ١٢١.
(٣) انظر : الإحكام للآمدي ١/ ٩.
(٤) انظر : التحرير مع شرحه التقرير والتحبير ١/ ٦٦، وشرح الكوكب المنير ١/ ٥٠.
(٥) انظر : المرجعين السابقين.

آحادها، ومن هنا شنعوا على الحنفية في تخريج أصول أئمتهم من الفروع، وإن كان واقع كتبهم يشير إلى أنهم لم يسلموا مما عابوا به الحنفية وأنهم خرجوا وأسسوا قواعد من الفروع الفقهية.

الثاني : الدور ؛ إذ لو استمدت الأصول من الفقه مع أن الفقه مبني عليها كان دوراً ولذا كان مقصودهم أن يذكر الفقه في الأصول من حيث الجملة، فيذكر الواجب بما هو واجب، والمندوب بما هو مندوب، والمحذور أن تذكر جزئيات المسائل فإن ذكرها يؤدي إلى الدور[1].

ومهما يكن من شيء، فإن تصور الأحكام الشرعية من المقدمات العامة التي تلزم معرفتها قبل الخوض في أصول الفقه، من باب الحكم على الشيء فرع عن تصوره، والترتيب الصحيح أن يقال إن الفقه مستمد من أصول الفقه، لا أن أصول الفقه مستمد منه.

الثامن : التلازم العقلي :

التلازم لا يكون إلا بين أمرين فصاعدا، ومعناه : أن يكون وجود أحد الشيئين يقتضي وجود الآخر، أو نفيُه نفيَه، كالصفة لا توجد إلا بوجود الموصوف، وكالمعجزة يلزم من وجودها صدق مدعي الرسالة، وكعدم الدليل يلزم منه عدم المدلول وهو الحكم[2].

والتلازم بين الشيئين لا بد له من موجِبٍ يقتضي ذلك الارتباط والاتصال بين المتلازمين، وهذا الموجب إما أن يكون شرعياً أو عقليا أو عاديا[3]، كما أن التلازم قد يكون قطعيا وقد يكون ظنيا[4].

(١) انظر : البحر المحيط ١/ ٣٠.

(٢) انظر : درء تعارض العقل والنقل١/ ٢٨١.

(٣) انظر : آداب البحث والمناظرة ١/ ٤٣.

(٤) انظر : تقريب الوصول ٣٨٩، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٩/ ١٥٦.

وباب التلازم باب واسع[(١)]، بل هو مرجع الأدلة كلها كما قرره ابن تيمية«ت٧٢٨»[(٢)].

ومن المسائل الأصولية التي كان مصدرها التلازم العقلي :

مقدمة الواجب :

مقدمة الواجب : هي ما يتوقف عليه وجود الواجب. كالسعي إلى صلاة الجمعة، وقد ذهب المحققون من الأصوليين إلى وجوب ما لا يوجد الواجب إلا به. وهي مبنية على التلازم[(٣)].

التاسع : المنطق :

المنطق من العلوم الدخيلة على المسلمين، ومن العلوم التي لا يُنكر أحد تأثيرها في علم الأصول، ومن العلوم التي ثار عليها كثير من المحققين مسلمين وغير مسلمين قديما وحديثا، ومهما قيل بشأنه فإن مسائله انقسمت قسمين :

قسم صحيح : لا يمكن أن يتوجه إليه النقد ؛ لأن الأدلة والواقع أثبتا صحته، وكل ما كان هكذا فلا سبيل إلى إنكاره، ومن ذلك كثير من مباحث الألفاظ، كتقسيم اللفظ إلى جزئي وكلي، ومفرد ومركب، وتقسيم الدلالة إلى مطابقة وتضمن والتزام، وبعض مباحث القضايا، وبعض أشكال القياس، ونحو ذلك.

---

(١) والملازمات العقلية أحد أقسام مباحث أصول الفقه عند الرافضة، فقد ذكر محمد رضا المظفر أن مباحث أصول الفقه عندهم أربعة : مباحث الألفاظ، ومباحث الحجة، ومباحث الأصول العملية، ومباحث الملازمات العقلية. انظر : أصول الفقه، لمحمد رضا المظفر ١/ ٧. لكنهم يفترقون مع غيرهم في هذا الباب، فيجعلون العقل المجرد مصدرا من مصادر الأحكام الشرعية. انظر : المرجع السابق ١/ ١٧٨ وما بعدها.

(٢) انظر : الرد على المنطقيين ١٦٥-١٦٦، ٢٥٢، ومجموع الفتاوى ٩/ ٢١٢ .

(٣) انظر : نشر البنود ١/ ١٦٣، وقواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية ص ٣٨٨-٣٩٧.

قسم فاسد: شره أكثر من خيره، وسلبياته أعظم من إيجابياته، مثل كثير من مباحث القياس المنطقي، وبعض مسائل القضايا، وبعض مسائل الحد، ونحو ذلك، وقد كان باب القياس هو المحل الذي ثار عليه كل من وجه النقد إلى المنطق، وأوجب إحلال الاستقراء مكانه.

ولأهمية هذا التقسيم لمسائل المنطق لم يسَعِ ابنَ تيميةَ مع نقده الشديد للمنطق إلا أن يُقَسِّمَ مسائله قسمين قائلاً: «كنت أحسب أن قضاياه صادقة لما رأيت من صدق كثير منها، ثم تبين لي فيما بعد خطأ طائفة من قضاياه»[١]. ويقول: «المقصود التنبيه على جنس الميزان العقلي وأنها حق كما ذكر الله في كتابه، وليست هي مختصة بمنطق اليونان وإن كان فيه قسط منها»[٢].

وأصول الفقه لم يتأثرْ بالمنطق الأرسطي تأثُّراً واضحاً إلا بعد كتابة الغزالي«ت٥٠٥» في الأصول[٣].

ومن النماذج التي كان مصدرَها علمُ المنطق:

مسائل: الكلي والجزئي، والكلية والجزئية، وما بني عليها من بعض مسائل العام والخاص وغير ذلك، ومسائل أخر[٤].

العاشر: الاستقراء:

الاستقراءُ منهجٌ يُتَوَصَّلُ به إلى نتيجة معينة، وقد كان الطريقَ الطبيعِيَّ والأمثل لتأسيس كثير من قواعد أصول الفقه وغيرها من قواعد العلوم.

---

(١) الرد على المنطقيين ٣.
(٢) الرد على المنطقيين ٣٨٣.
(٣) انظر: مناهج البحث عند مفكري الإسلام ٩٠.
(٤) انظر: طرق الاستدلال ومقدماتها ٢٤-٢٥.

والأمورُ التي استُقْرِيَتْ لتأسيسِ القواعد الأصولية هي : نصوص الشرع، وتصرفات رسول الله ﷺ وأحواله، وقضايا الصحابة، وكلام العرب، والفروع المروية عن الأئمة.

وبدلالةِ استقراء ما تقدم تأسسَ جُلُّ القواعدِ الأصولية.

والكلامُ عنهاَ في المباحث الآتية.



المطلب الثالث

أهمية الاستقراء في البحث في أصول الفقه

يُعَدُّ الاستقراءُ ضرورياً في بحث المسائل الأصولية، إذ لا يُثمِر البحثُ في القواعدِ الأصولية إثماراً مُجْدِياً إذا كان بعيداً عن الاستقراء؛ لأمور، منها:

الأمر الأول: أن القواعد الأصولية تُعَدُّ حاكمةً على كلِّ استنباطٍ من الألفاظ الشرعية[1]، فهي بابٌ للدخول إلى الكتاب والسنة، في استنباط الأحكام منهما، ولا عصمةَ عن الخطأ في ذلك الاستنباط إلا بالاعتماد عليها، ومن هنا كان علمُ الأصول ـ بحقٍّ ـ منهجاً للاستنباط الصحيح في سائر العلوم، وإنما أضيف إلى الفقه لشرف الفقه وشدة حاجته إليه، وإلا فكل مستنبِطٍ فإنه منطلقٌ من المنهج الأصولي سواء كان في علم العقيدة أو التفسير أو الأخلاق أو غيرها من العلوم.

ولأهمية هذه القواعد في استخراج أحكام كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، نص القرافي«ت٦٨٤» على أنه: «يتعين على من لا يشتغل بأصول الفقه أن لا يخرِّجَ فرعاً أو نازلة على أصول مذهبه ومنقولاته وإن كثرت منقولاته جداً، فلا تفيد كثرة المنقولات مع الجهل بما تقدم، كما أن إمامه لو كثرت محفوظاته لنصوص الشريعة من الكتاب والسنة وأقضية الصحابة رضي الله عنهم ولم يكن عالماً بأصول الفقه، حرم عليه القياس والتخريج على المنصوصات من قِبَلِ صاحب الشرع، بل حرم عليه

---

(١) انظر: الموافقات ١/٣٣.

الاستنباط من نصوص الشارع ؛ لأن الاستنباط فرعُ معرفةِ أصول الفقه»[١].

فإذا كانت هذه مكانةُ أصول الفقه ـ ومعلومٌ أن قواعدَه كليةٌ لا أمورٌ جزئية، ومعلوم أن الحاجة إلى الكليات ضرورية ؛ إذ الإحاطة بالجزئيات متعسرة وغير مطلوبة ؛ لعدم كفاية الوقت لها ـ فإن البحث في هذه القواعد ـ تأسيساً وترجيحاً وتصويباً ـ طريقُهُ الصحيح الاستقراء، وهذا ما لاحظه الشاطبي مقرِّراً إياه بقوله: «وإنما الأدلة المعتبرة هنا [أي في بحث القواعد الأصولية] المستقراة من جملةِ أدلةٍ ظنيةٍ تضافرتْ على معنى واحد حتى أفادت فيه القطع»[٢].

ولقد أصاب الشاطبي«ت٧٩٠» حينما وصف أصول الفقه بقوله : «وأصول الفقه إنما معناها استقراء كلياتِ الأدلة»[٣].

ومن أجل هذا تَبنَّى الشافعيُّ هذا المنهجَ في تأليفه الأصولي[٤].

الأمر الثاني : أن القواعدَ الكليةَ نوعان :

الأول : قواعد إرادية : وهي القواعد المتعلقة بتصرفِ مَن يتصرفُ باختياره، فهي تعبر عن إرادة من تُنسَب إليه، والقواعد المتعلقة بكلام صاحب الشرع، وكلام أهل الاجتهاد، أصولية كانت أم فقهية، هي من القواعد الإرادية المعبرة عن إرادة من تنسب إليه القاعدة، فإذا قلتَ : النهي للتحريم، تضمَّنت هذه القاعدة أن مراد الشارع بنواهيه ثبوت حكم التحريم لها.

ومن المعلوم أن الإرادة قد يصرح بها صاحبها فيقول ـ مثلاً ـ : إذا أطلقت الأمر فإني أريد به الوجوب، وإذا أتيت بخاص فإني أريد منكم

---

(١) الفروق ٢/ ١٠٩، الفرق ٧٨.

(٢) الموافقات ١/ ٣٦.

(٣) الاعتصام ١/ ٤٤، تحقيق : مشهور بن حسن سلمان.

(٤) انظر : منهجية الإمام الشافعي في الفقه وأصوله ص ٧٩.

تقديمه على العام مطلقاً، إلا أنه في الغالب لا يوجد تصريح بهذه الإرادة، ولذا لم يكن أمام العلماء ـ في الغالب ـ لاستخلاص القواعد الإرادية إلا أحد أمرين:

١ - استنباطها من نص يشير بالمنطوق أو المفهوم إلى تلك القاعدة.

٢ - ملاحظة تصرفات صاحبها ومفردات كلامه، للوصول إلى ما يحكم خطابه وتوجيهه. وهذا هو الاستقراء الذي سلكه العلماء؛ لأنه علموا أنه يقوم مقام لفظه، ويأخذ حُكْمَ قوله[١].

الثاني: قواعد غير إرادية: وهي التي لا يتضمن الحكمُ فيها إرادة من يفعل باختياره، كالقواعد المتعلقة بعلم الطب، وسائر العلوم الطبيعية الأخرى، وما يشبهها، وهذه لا سبيل إلى استخلاصها إلا بالاستقراء وحده.

الأمر الثالث: كثرةُ الخلافِ في القواعد الأصولية، وهذا يقتضي السعيَ إلى ترجيح الراجح منها، وتقييد بعضها بضوابط تقيِّدُ إطلاقها، وتحدد مجالاتها.

والترجيحُ الصائبُ، ووضعُ الضوابطِ، من الصعب أن يتم بعيدا عن الاستقراء الصحيح.

ومع ما قام به الأصوليون من جهد عظيم في تأسيس القواعد، وتسهيل الطريق أمام الباحثين، فإن عددا من القواعد الأصولية ـ لا سيما المتعلقة بدلالات الألفاظ ـ ما زال بِحاجة إلى استقراء واسع؛ إذ إن

---

(١) القواعد الإرادية جزء من الدلالة القصدية، وهي التي يقول عنها ابن تيمية: «الدلالة القصدية أن يقصد الدال الدلالة من غير مواطأة مع المستدلين على أنه دليل، لكن هم يعلمون أنه قصد الدلالة لعلمهم بأحواله مثل ما يرسل الرجل شيئاً من ملابسه المختص به مع شخص فيعلمون أنه أرسلها علامة على أنه أرسله» النبوات ٢/٧٦٨. ويقول أيضاً: «الإنسان يسمع لفظ المتكلم، ثم قد يعلم مراده المعين بإشارة إليه أو بقرينة أخرى، ثم إذا تكرر تكلمه بذلك اللفظ مرة بعد مرة وهو يريد به ذلك المعنى علم أن هذه عادته الإرادية وهو إرادة هذا المعنى بهذا اللفظ إذا قصد إفهام المخاطب» الرد على المنطقيين ٣٨٧.

كثيراً من تلك القواعد إنما بحثت عن طريق علمِ الكلام والجَدَل والتطورِ الطبيعي للعلم والمعرفة، ولم يَنَلْ بعضها ما يستحقه من دراسة استقرائية.

فإن قيل: إن في هذا الكلام قدحاً فيما كتب الأولون، ووصفاً لهم بالتقصير والقصور!

فالجواب: أنهم أرفع قدراً من أن يكون ذلك قدحاً في حقهم؛ وليست مسائل العلم ملك يمين لأحد، والفهمُ غير محصور على عصر، وتاريخ العلماء شاهد.

يقول إمام الحرمين«ت٤٧٨»: «السابق وإن كان له حق الوضع والتأسيس والتأصيل، فللمتأخر الناقد حق التتميم والتكميل، وكل موضوع على الافتتاح قد يتطرق إلى مبادئه بعض التثبيج[١]، ثم يتدرج المتأخر إلى التهذيب والتكميل... وليس في ذلك تعرض لنقض مرتبة إمام»[٢].

ويقول ابن عقيل«ت٥١٣»: «وللسبق حكمه من الفضل، والغلوُّ في تعظيم الأوائل بحط المتأخرين عن مناصبهم غير محمود في الشرع والعقل، والعدل إعطاء كل إنسان منزلته، فلا يجوز حط الأواخر عن منزلة بلغوها كما لا يجوز إعطاء الأوائل منزلة لم يبلغوها، والحق أحق أن يتبع... ولهذا، سائر العلوم السابق والتالي فيها سواء إذا كان سالكا طريقته في العلم، وعاملا عمله، وسادا مسده، ولا يحرم الأواخر رتبة الأوائل لمكان مجرد التقدم»[٣].

وتأسيساً على ما سبق أقول كلمتين:

---

(١) التثبيج: التخليط والنقص في الكلام، وعدم البيان فيه، يقال: ثبّج الكتاب تثبيجا: لم يبيّنه. لسان العرب ٢/ ٢٢٠.

(٢) البرهان ٢/ ١١٤٧.

(٣) الواضح ٥/ ٤٢٥.

الأولى: أن أيَّ محاولة للنهوض[١] بأصول الفقه، بغير طريق الاستقراء لاسيما استقراء الأمور الأربعة: (النصوص الشرعية، قضايا الصحابة، اللغة العربية، الفروع الفقهية) تُعَدُّ عملاً قليل الجدوى[٢]؛ لأن كثيراً ممن يدَّعي تجديدَ أصولِ الفقه، لم يعلم حقيقة هذا العلم، ونظر إليه على أنه علم صعب المسالك، فلم يجد سبيلا إلى إخضاعه لرغباته إلا دعوى تجديده بما يشتهي، ومتى كان طلب العلم لقمةً سائغةً يبتلعها كل مشتهٍ؟ ومتى نِيلَ العلمُ بالدعَةِ والأماني؟ ومتى كان الاجتهادُ سُلَّماً يرقاه كلُّ من مد عنقه إليه؟ نَعَمْ، إن القصور موجود في بعض ما كتبه الأصوليون، ولا سيما في عصور الجمود والتقليد، لكن ذلك لا يُسَوِّغُ الجناية على العلم نفسه.

الثانية: المسائلُ التي لم تُبحث على هذا المنهج من قبَلِ الباحثين - مع ما بُذِل فيها من جهد وإخلاص - لم تحقِّقْ أكثر الأهداف المرجوة منها، وكانت نظريةً بحتة لعدم ارتباطها ارتباطا وثيقا بواقع ما تستند إليه من النصوص الشرعية، والعربية، والفروع العملية.

وإذا كان في أصول الفقه قواعدُ عقلية قد لا يكون للاستقراء تأثير واضح فيها، إلا أن كثيراً من هذه القواعد ليس هو المقصود بالذات في هذا العلم، كما نبَّهَ عليه ابنُ رشد[٣].

ومهما يكن من أمر، فإن صعوبةَ سلوكِ منهج الاستقراء في تحقيق مسائل أصول الفقه وغيرها، كانت هي السببَ في عدم وُلُوجِه من قبَلِ كثيرين. إذ «الكثير يسلك المسلك السهل الرحب، وينكّب عن الصعب الضيّق»[٤].

---

(١) التعبير بكلمة نهوض أسلم - في نظري - من التعبير بتجديد أصول الفقه؛ إذ كلمة التجديد أصبحت مدخلا لأغراض بعيدة عن الشرع، وهي من المعاني المجملة التي تحتمل حقا وباطلا، ففي إثباتها إثبات حق وباطل، وفي نفيها نفي حق وباطل.

(٢) يستثنى من ذلك أمور، منها: طرْحُ الموضوعات الأصولية بأسلوب ميسر، ونحو ذلك.

(٣) انظر: الضروري في أصول الفقه ٣٦، ١٠١.

(٤) ملء العَيبة لابن رشيد السبتي ص ٣٣٠.

المبحث الأول

أثر الاستقراء في تأسيس القواعد الأصولية

وفيه أربعة مطالب :

المطلب الأول : أثر استقراء النصوص الشرعية في تأسيس القواعد الأصولية

المطلب الثاني : أثر استقراء قضايا الصحابة في تأسيس القواعد الأصولية

المطلب الثالث : أثر استقراء اللغة العربية في تأسيس القواعد الأصولية

المطلب الرابع : أثر استقراء الفروع الفقهية في تأسيس القواعد الأصولية





المطلب الأول

أثر استقراء النصوص الشرعية في تأسيس القواعد الأصولية

من صور استقراء النصوص: ملاحظة معنى واحد في مواقعه من النصوص لتحصيل نتيجة كلية. أو تتبع وصف في النصوص للوصول إلى دلالات تبعيته لغيره باطراد.

وقد كان لتتبع نصوص الشرع أثرٌ في تكوين كثيرٍ من القواعدِ الأصولية، فالقواعد المتعلقة بالمفاهيم، والنسخ، والتكليف، ومقاصد الشريعة، وحجية الأدلة، وكثير من قواعد دلالات الألفاظ، وطائفة من مسائل القياس وغير ذلك، إنما تأسست بهذا الطريق.

وتتفاوت القواعدُ الأصولية في الاعتماد على استقراء النصوص، ففي الوقت الذي توجد فيه قواعد كان هذا الطريقُ هو الأصلَ في تكوينها، وُجدت قواعدُ لا ترتبط بهذا الطريق.

ولا شك أن نصوصَ الكتاب والسنة تعَدُّ كُلِّيَّةَ الشريعةِ وعمدتَها، وكلُّ نص من آحاد نصوصهما حجةٌ قائمةٌ بنفسه فيما دل عليه.

ومع صحةِ الاستدلال للقواعد الأصولية بآحاد النصوص الشرعية واستنباطها منها، إلا أن هناك فرقاً بين تأسيس القواعد عن طريق استقراء النصوص وبين تأسيسها عن طريق الاستنباط من النص المعين من ثلاثة أوجه:

الوجهُ الأول: من حيث قوة القاعدة، فإن دلالةَ النصِّ الواحد

أقربُ إلى تطرق الاحتمالات التي قد تضعفها، وشأنُ القواعد أن تكون راسخةً قويةً، ثابتةً عند اختبارها بعرض الجزئيات عليها، حاكمةً على سائر الجزئيات، موثوقاً بها في ذاتها، وهذا يوجب إسنادَها إلى دليل قوي، وطريقُ ذلك الاستقراء الذي يعطي قوة في الدلالة والمعنى لا تُكتسب من آحاد النصوص غالباً[1].

الوجه الثاني : من حيث طبيعة القاعدة ؛ فإن من سمات القواعد كونَها عامةً كليةً، وهذا يستلزم أن يراعى في صياغتها ضمانُ استمرارها، وعدمُ تطرُّقِ النقضِ إليها بالاستثناءات، وأقربُ طريقٍ إلى ذلك هو الاستقراء الصحيح، الذي يجعل القاعدةَ محرَّرَة مستكملة ما يجب لها من قيود وضوابط.

الوجه الثالث : أن الاستدلال باستقراء النصوص، استدلال بدَلالةٍ استقرائية، أي : بدلالة الاطراد والعادة والتكرار، حيث يُتَوصَّلُ إلى مُراد الشارع من خلال استعماله وتصرفه في الخطاب والقرائن التي تشير إلى عرفه، فيُتَوصل إلى قاعدةٍ كلية كما يُتَوصل بذلك من خلال النصوص العربية من حيث التجربة والعادة.

فإذا رأينا الشارع يأمر بأشياء، يخيِّرُ في بعضها بين الفعل والترك، ويحتِّم التزام فعلها في بعضها الآخر، توصلنا من ذلك إلى أن أوامره ليست على مرتبة واحدة، بل منها الواجب ومنها المندوب، وهكذا.

وإذا رأيناه أقام النوم مقام خروج الحدث فأوجب منه الوضوء، وأقام الوطء مقام شغل الرحم في إيجاب العدة، وأقام الخلوة بالزوجة مقام المسيس، وأقام السفر مقام المشقة، وأقام لمس المرأة بشهوة مقام الحدث، فإنا نتوصل من خلال ذلك ونظائره إلى أن من قواعده: إقامة المظنة (وهي ما يُظَن تحقق الوصف المقصود عنده) مقام المئنة (وهي

---

(١) انظر : الموافقات ١/ ٣٣.

الحقيقة)، سواء صغنا هذه القاعدة بإطلاق أو قيدناها بقيود وشروط حسْب ما تؤدي إليه الأدلة ويثبته الواقع.

ولَمَّا نراه يُورِدُ أوامر تقدم عليها حظر منه، ولم نَرَهُ يعاقب على ترك الالتزام بها، نتوصل من ذلك إلى أن أوامره بعد الحظر للإباحة. وللتوصُّلِ إلى عُرف الشرع وتكوين قواعده يظل هذا الطريقُ هو الأجدرَ والأولى[1].

وفي هذا الطريق تُعامل النصوصُ الشرعيةُ كما تُعامل سائرُ النصوص العربية، مع التنبه إلى أن نصوصَ الشرع تأخذ المرتبة الأولى في سمو الألفاظ والمعاني، مع ما ينضاف إليها من قرائض تخصها.

وأما الاستدلال بالنص المعيَّنِ، فهو استدلالٌ به بطريق الدلالة اللفظية المنسوبة إلى اللفظ نفسه، كدلالة المنطوق والمفهوم، ونحو ذلك.

يشير الغزالي«ت٥٠٥» إلى هاتَيْن الدلالتين (الاستقرائية والاستنباطية) بقوله: «قولُ الشارعِ وفعلُه تارةً تُعَرِّفُ الدَّفْعةُ الواحدةُ منه، وتارةً تحصُل المعرفَةُ منه بتكرُّرِه ومعاودته للشيء على وجهٍ واحد... حتى يحصل لنا بتكرر أقواله وأفعاله وعاداته علومٌ كثيرةٌ»[2].

ومن المعلوم أن هناك قواعدَ أصوليةً لا ينبغي أن يُنظر في الاستدلال لها وإثباتها إلى غير استقراء النصوص الشرعية؛ ذلك أن كثيراً من القواعد الأصولية التي انطلق منها الأئمةُ قبلَ وبعدَ تدوين الأصولِ، والتي كانتْ مراعاةً لهم عند إفتائهم واستنباطهم، لم تقُمْ وتُؤسَّسْ إلا مِن خلال تَتَبُّعِ أنواع الخطاب الشرعي، ومعرفةِ أوجُه استعمالاته الدالة على مقاصده الكلية والجزئية.

هذا، وقد أَخَذ استقراءُ النصوصِ صوراً متعددة، منها:

---

(١) انظر: الضروري في أصول الفقه ١٠٣، ١١١، ١٢٢.

(٢) أساس القياس ٥٤.

أ - أن النصوص حال استقرائها يتعامل معها من زاويتين :

الأولى : معاملتها كما تعامل النصوص العربية من جهة أنها تمثل لغةَ العرب، وفي هذا قد تقترن معها جزئيات لغوية أخرى، وقد تنفرد.

الثانية : استقراء استعمالاتها، حيث تدل ألفاظها على مقاصد الشارع إما وحدها أو مع ما يقترن بها من قرائن.

ب - استقراء النصوص الشرعية يتنوع من جهة أخرى إلى نوعين :

استقراء ألفاظها، بأن يُحكَم على لفظ مفرد أو مركب بتبعية معنىً تبعية مطردة أو غالبة، بناء على تتبعها في مواقعها من النصوص، كقول ابن عاشور[1] : «استقريت بجهدي عادات كثيرة في اصطلاح القرآن سأذكرها في مواضعها، ومنها أن كلمة هؤلاء إذا لم يرد بعدها عطف بيان يبين المشار إليهم، فإنها يراد بها المشركون من أهل مكة كقوله تعالى : ﴿بَلْ مَتَّعْتُ هَٰٓؤُلَآءِ وَءَابَآءَهُمْ﴾ [الزخرف: ٢٩]، وقوله: ﴿فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰٓؤُلَآءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُواْ بِهَا بِكَٰفِرِينَ﴾ [الأنعام: ٨٩]»[2].

استقراء معانيها، وهو ما كان التتبع فيه لمعنى تكرر في ألفاظ مختلفة، كدلالة استقراء الشريعة أنها جاءت لمصالح العباد.

وبعد هذا التمهيد أسوق بعض النماذج الأصولية التي كان لاستقراء النصوص أثر في تأسيسها، فمن ذلك ما يأتي :

---

(١) محمد الطاهر بن عاشور، من كبار علماء تونس في القرن الرابع عشر، من المهتمين بإصلاح الأمة، له كتب كثيرة تدل على إمامته وجده، أعظمها كتابه في التفسير : التحرير والتنوير، أبرز فيه بلاغة القرآن، وله : مقاصد الشريعة. ولد سنة ١٢٩٦هـ وتوفي سنة ١٣٩٣هـ انظر : الأعلام ٦/ ١٧٤.

(٢) التحرير والتنوير ١/ ١٢٥.

١ - كل حكم شرعي فإنه شُرع لتحقيق مصلحة العباد:

هذه القاعدة تصور المقصد العام للشارع من إنزال الشريعة[(١)]، وهو الذي ترجع إليه كل مقاصدها الخاصة والجزئية، فمصلحة العباد هي المقصود الأعلى للشارع، وربما عبر عنها بجلب المصالح ودرء المفاسد عن الخلق.

ودليل هذه القاعدة الاستقراء. قال الشاطبي: «والمعتمد أنما هو أنا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد»[(٢)].

والأدلة المستقراة هنا منها: ما جاء التعليل بمصلحة العباد فيه نصا، كقوله: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِۗ﴾ [العنكبوت: ٤٥]، ومنها: ما يفهم العقل السليم منه ذلك، كالأمر بنصر المظلوم والظالم، والنهي عن جميع الفواحش. ومنها: ما جاءت مادة الصلاح أو الفساد فيه مدحا وذما. كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [الشعراء: ١٨٣]، ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُۚ﴾ [هود: ٨٨]. ومنها التعليل المذكور في خاتمة كثير من الآيات مثل قوله تعالى: لعلكم تعقلون، لعلكم تفلحون. ونحو ذلك.

والاستقراء في هذه المسألة مطرد، لم يوجد له ناقض، ولذا وصف بأنه مفيد للعلم اليقيني، يقول الشاطبي: «وإذا دل الاستقراء على هذا، وكان في مثل هذه القضية مفيدا للعلم، فنحن نقطع بأن الأمر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة»[(٣)]. ولهذا أجمع العلماء على ما أفاده الاستقراء في هذه المسألة[(٤)].

---

(١) من أجمع ما عرف به مصطلح مقاصد الشريعة: أنها الغايات التي وضعت الشريعة لتحقيقها.

(٢) الموافقات ٢/٦، وانظر: القواعد الكبرى ١/ ١٤، وإعلام الموقعين ٣/ ٣. والمنهاج مع شرح الأصفهاني ٢/ ٦٨٢.

(٣) الموافقات ٢/ ٧.

(٤) انظر: البحر المحيط ٥/ ١٢٤.

٢ - سد الذرائع إلى الحرام واجب :

هذه إحدى قواعد مقاصد الشريعة، وقد عرف بعض العلماء سد الذرائع بقوله : «حسم مادة وسائل الفساد دفعا لها»(١). لكن هذا تعريف عام غير مانع من دخول أفراد أخرى ؛ إذ من خصائص الذرائع أنها في الأصل جائزة لكنها تؤدي إلى مفسدة محرمة.

ولذلك عرفها الباجي(٢) بقوله : «الذرائع هي المسألة التي ظاهرها الإباحة ويتوصل بها إلى محظور»(٣). وقال الشاطبي : «حقيقتها التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة»(٤).

وقد دل استقراء نصوص الكتاب والسنة على أن الذرائع إلى الحرام محرمة فيجب سدها.

يقول ابن تيمية : «استقراء الشريعة في مواردها ومصادرها دل على أن ما أفضى إلى الكفر غالباً حرُم، وما أفضى إليه على وجه خفي حرم، وما أفضى إليه في الجملة ولا حاجة تدعو إليه حرم»(٥).

وهذا استقراء مفيد للعلم، لأنه لا يمكن إيراد نقض عليه، قال الشاطبي : «الذرائع قد ثبت سدها في خصوصيات كثيرة بحيث أعطت في الشريعة معنى السد مطلقاً عاماً»(٦).

---

(١) الفروق للقرافي ٢/ ٣٢.

(٢) أبو الوليد، سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب الأندلسي المالكي، قام برحلة علمية إلى المشرق استغرقت ثلاثة عشر عاماً رجع بعدها فقيهاً أصولياً متمكناً، تأثر كثيراً بشيخه الشيرازي ويبدو هذا التأثر في الشبه الكبير بين كتابيهما : شرح اللمع للشيرازي وإحكام الفصول للباجي، كانت بينه وبين ابن حزم منازعات، من مؤلفاته : المنتقى شرح الموطأ. ولد سنة ٤٠٣هـ وتوفي بالأندلس ١٩/ ٧/ ٤٧٤هـ انظر : البداية والنهاية ١٥/٧٩٦، ١٦/ ٧٩-٨٠، والديباج المذهب ١٢٠-١٢٢.

(٣) إحكام الفصول ٦٩٠، وانظر : شرح الكوكب المنير ٤/ ٤٣٤.

(٤) الموافقات ٤/ ١٩٩.

(٥) اقتضاء الصراط المستقيم ١/ ٥٤١.

(٦) الموافقات ٣/ ٣٠٥، ٦١.

ولذا أجمع العلماء على حجيتها في الجملة[١].

ومن الجزئيات التي استقريت وأدت إلى إثبات هذه المسألة قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨]، والآيات التي تنهى عن القربان كقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٣٢]، وقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ﴾ [الإسراء: ٣٤]وقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ٣٥]، وقوله جل وعز: ﴿ٱجْتَنِبُوا۟ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ﴾ [الحجرات: ١٢].

وقول النبي ﷺ: «ما أسكر كثيره فقليله حرام»[٢]، وقوله ﷺ: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر... فلا يجلس على مائدة يشرب عليها الخمر»[٣]، والنهي عن الخروج على الإمام حتى لو أتى منكرا[٤]، وغير ذلك مما تشترك فيه الأدلة على معنى سد الذرائع[٥].

تقسيم الذرائع :

مع صحة قاعدة: وجوب سد الذرائع، إلا أن مرحلة اختبارها على الأفراد الخارجية أثبتت أنها غير مطردة؛ لخروج كثير من الذرائع عن

---

(١) الفروق ٢/ ٣٣.

(٢) أخرجه أحمد في المسند ٩/ ٤٦٤-٤٦٥ حديث رقم ٥٦٤٨ عن عبد الله بن عمر، وابن حبان في صحيحه عن جابر، في: كتاب الأشربة، ذكر الخبر المدحض قول من أباح شرب القليل من المسكر ما لم يسكر. انظر: الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ١٢/ ٢٠٢ حديث رقم ٥٣٨٢، ٥٣٨٣.

(٣) أخرجه أحمد في المسند ٢٣/ ١٩ حديث رقم ١٤٦٥١.

(٤) النهي عن الخروج على الأئمة جاء في أحاديث عديدة منها ما رواه مسلم في كتاب الإمارة، باب: وجوب طاعة الأمراء في غير معصية ١٢/ ٤٣٢ حديث رقم ٤٧٤٨ عن عبادة بن الصامت قال: بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة، في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا، وأثرة علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله، قال: «إلا أن تروا كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان».

(٥) إعلام الموقعين ٣/ ١٣٥-١٥٩.

وجوب السد، ولم يأت عدم اطراد القاعدة لخطأ في تأسيسها، ولكن لأن هناك خطوة عملية من خطوات الاستقراء لم يلاحظها بعضهم هي التقسيم، فمن أهمل هذه الخطوة اضطرب عليه تطبيق القاعدة، ومن أعملها انضبط عليه أمر القاعدة تأسيساً وتطبيقاً.

وتقرير ذلك أنه بتتبع أفراد الذرائع في محالها من نصوص الشرع ثبت أنها ثلاثة أقسام[١]:

القسم الأول : يجب سده إجماعاً : وهو ما أدى إلى الحرام قطعا أو بغالب الظن، مثاله : حفر بئر في طريق مسلوكة ولا علامة تدل عليها، وسب الأصنام عند عبدتها، وإلقاء السم في الأطعمة، وبيع السلاح لمن يقتل به.

القسم الثاني : لا يجب سده إجماعاً : وهو ما كانت المصلحة فيه أكبر من المفسدة، وأداؤه إلى الحرام نادراً، مثاله : زراعة العنب خشية صنع الخمر، وحج الرجال والنساء سواء، وتجاور النساء والرجال في البيوت والأحياء، ونحو ذلك.

يقول الشاطبي : «ما كان أداؤه إلى المفسدة نادراً فهو على أصله من الإذن ؛ لأن المصلحة إذا كانت غالبة فلا اعتبار بالندور في انخرامها ؛ إذ لا توجد في العادة مصلحة عرية عن المفسدة جملة، إلا أن الشارع إنما اعتبر في مجاري الشرع غلبة المصلحة، ولم يعتبر ندور المفسدة إجراء للشرعيات مجرى العاديات في الوجود»[٢].

القسم الثالث : مختلف فيه بين العلماء، وهو ما كان أداؤه إلى الحرام كثيراً بحسب الظن، ولكن كثرته لم تبلغ مبلغا يحمل العقل على

---

(١) انظر في هذا التقسيم : الفروق ٢/ ٣٢، ٣/ ٢٦٦، ونشر البنود ٢/ ٢٦٠، ورحلة الحج إلى بيت الله الحرام ص ٤٧-٤٨، والرأي وأثره في مدرسة المدينة ٤٥٨.

(٢) الموافقات ٢/٣٥٨-٣٥٩.

ظن المفسدة فيه دائماً[١]، كفداء الأسارى بمال ينتفع به الكفار، ومنه بيوع العينة، ونحو ذلك.

ولأهمية هذا التقسيم قال المقري: «إذا اعتبرت الذرائع فالأصح وجوب صونها عن الاضطراب بالضبط والتعميم»[٢].

وبهذا الضبط للذرائع تبين أن قاعدة وجوب سد الذرائع مقصورة على نوع من أنواع الذرائع، وهو المحل الذي اتفق عليه العلماء، وأصبح المقصود عند الإطلاق.

٣ - الأمر بالمطلق أو النهي عنه لا يأخذ مرتبة واحدة في كل أفراده فلا يطلق عليه الإيجاب أو التحريم حتى يفصل:

هذه قاعدة من قواعد الأمر والنهي.

والمطلق: اسم له مفهوم كلي تدخل تحته أفراد كثيرة متفاوتة في المراتب، وكل مرتبة يطلق عليها الاسم الكلي، وذلك كالإحسان والعدل والخير والتقوى، والظلم وأكل مال اليتيم، وحب الدنيا، وتزكية النفس، ونحو ذلك. فأفراد الظلم وأفراد الإحسان في الخارج ليست في مرتبة واحدة فالإحسان في وقت الضراء ليس كالإحسان في السراء، والظلم بالقتل ليس كالظلم بالسب.

فإذا أُمر بهذا المطلق أو نهي عنه من غير تحديد مرتبة ولا بيان مقدار، فليس الأمر فيه أو النهي عنه على نمط واحد في كل فرد من أفراده، فلا يطلق عليه أنه أمر إيجاب أو ندب أو نهي تحريم أو كراهة حتى يفصل الأمر فيه، دل على ذلك استقراء النصوص الشرعية[٣].

يقول الشاطبي - في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾

(١) انظر: الموافقات ٢/ ٣٥٩، والرأي وأثره في مدرسة المدينة ٤٦٣.
(٢) قواعد المقري ٢/ ٤٧٢.
(٣) انظر: الموافقات ٣/ ١٣٥.

[النحل: ٩٠] ـ : «ليس الإحسان فيه مأموراً به أمراً جازماً في كل شيء ولا غير جازم في كل شيء، بل ينقسم بحسب المناطات، ألا ترى أن إحسان العبادات بتمام أركانها من باب الواجب، وإحسانها بتمام آدابها من باب المندوب... وكذا العدل في عدم المشي بنعل واحدة ليس كالعدل في أحكام الدماء والأموال وغيرها، فلا يصح إذاً إطلاق القول في قوله تعالى : إن الله يأمر بالعدل والإحسان، إنه أمر إيجاب أو أمر ندب حتى يفصل الأمر فيه، وذلك راجع إلى نظر المجتهد تارة، وإلى نظر المكلف وإن كان مقلدا تارة أخرى، بحسب ظهور المعنى وخفائه»(١).

ولهذا جرى كثير من السلف على التورع عن الجزم بالتحريم، بل يقولون أكره كذا ونحوه ؛ لأنها أمور مطلقة غير محددة تحديدا يوقف عنده لا يتعدى(٢).

وإنما وجب التفصيل لأن في إطلاق الوجوب إخراجا للأفراد المندوبة، وإن حمل على المندوبات كان تحكما، إلا أن بعض العلماء منهم العز بن عبد السلام رأوا أن تحمل هذه الأسماء المطلقة على الوجوب والتحريم، حملا على الغالب ؛ إذ كان غالب أفرادها للوجوب أو التحريم(٣).

٤ - الخطاب الخاص بالنبي ﷺ في وضع اللسان خطاب لأمته :

لا تخلو هذه المسألة من ثلاث حالات(٤) :

---

(١) الموافقات ٣/ ١٣٩.

(٢) انظر : الموافقات ٣/ ١٤٢.

(٣) يقول العز بن عبد السلام : «لأنك إذا حملته على الواجبات لصيغة الأمر خرجت منه المندوبات، وإن حملته على المندوبات كان تحكما، وإن حملته عليهما جمعت بين المجاز والحقيقة أو بين المشتركات، والحمل على الواجبات أولى ؛ من جهة أن الغالب على صيغة الأمر الإيجاب». القواعد الكبرى ٢/ ١١١، وانظر : المسودة ٣٨-٤٠.

(٤) انظر في ذلك : البرهان ١/ ٣٦٨، نثر الورود ١/ ٢٦٠.

الأولى : أن ترد قرينة متصلة أو منفصلة مع الخطاب تدل على اختصاصه ﷺ بذلك الخطاب، كقوله تعالى : ﴿وَٱمۡرَأَةً مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنۡ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسۡتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۗ﴾ [الأحزاب: ٥٠]، فلا خلاف في أن الخطاب خاص به.

الثانية : أن ترد قرينة تدل على أن الأمة داخلة معه في ذلك الخطاب، كقوله تعالى :﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحۡصُواْ ٱلۡعِدَّةَۖ﴾ [الطلاق: ١]، فهنا تدخل الأمة معه أيضاً بلا خلاف.

الثالثة : ما خلا عن القرينتين، كقوله تعالى : ﴿وَإِذَا رَأَيۡتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ حَتَّىٰ يَخُوضُواْ فِي حَدِيثٍ غَيۡرِهِۦۚ﴾ [الأنعام: ٦٨].

وقد اختلف الأصوليون في هذه الصورة على قولين :

الأول : أن الخطاب يعم أمته[١]، وإلى ذلك ذهب الحنفية والمالكية والحنابلة[٢].

الثاني : أن الخطاب خاص به، وهو مذهب الشافعية[٣].

استدل من قال إنه يعم أمته باستقراء القرآن. قال الشنقيطي : «وقد

---

(١) المقصود يعمها عموما عرفيا لا وضعيا لفظيا، انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ١٥/ ٤٤٦، ونشر الورود ١/ ٢٦٠.
ومن رد هذا المذهب من الشافعية فإنما رده بناء على أنه عموم لفظي.
يقول إمام الحرمين : «إن جرى الكلام في مقتضى اللفظ فلا شك ولا امتراء في خروج الأمة من موجبه» البرهان ١/ ٣٦٨.
ويقول الآمدي : «الخطاب الوارد نحو الواحد موضوع في أصل اللغة لذلك الواحد فلا يكون متناولا لغيره وضعا». الإحكام ١/ ٤٦٨.

(٢) انظر : انظر : العدة ١/ ٣١٨، قال ابن تيمية : «جمهور علماء الأمة على أن الله إذا أمره بأمر أو نهاه عن شيء كان أسوة لأمته في ذلك ما لم يقم دليل على اختصاصه بذلك». مجموع الفتاوى ٢٢/ ٣٢٢.

(٣) انظر : الإحكام للآمدي ١/ ٤٦٨. وعلى هذا فقول الشوكاني في : إرشاد الفحول ص ٢٢٤: إن هذا قول الجمهور، قول غير سديد.

علمنا ذلك من استقراء القرآن العظيم حيث يعبر فيه دائماً بالصيغة الخاصة به ﷺ ثم يشير إلى أن المراد عموم حكم الخطاب للأمة»[١].

وقد اطرد هذا الحكم حتى ساغ أن تؤخذ منه قاعدة كلية سارية في كل خطاب موجه إلى النبي ﷺ، ولهذا فرع العلماء على هذه المسألة بعض الفروع أصولية و فقهية.

فمن الأصولية مسألة: شرع من قبلنا حيث استدل من ذهب إلى أن شرع من قبلنا شرع لنا، بإعمال القاعدة السابقة على قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾ [الأنعام: ٩٠]، حيث خاطب النبي ﷺ بأن يقتدي بهدى من قبله من الرسل، وبناء على القاعدة فإن الأمة داخلة معه في هذا الخطاب فيعملون بشريعة من قبلهم.

ومن الفقهية ما ذهب إليه المالكية من أن الردة محبطة للأعمال، استدلالاً بقوله تعالى ـ مخاطبا رسوله ـ: ﴿وَلَقَدۡ أُوحِيَ إِلَيۡكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكَ لَئِنۡ أَشۡرَكۡتَ لَيَحۡبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزُّمَر: ٦٥]. بناء على أن الأمة داخلة في الخطاب معه ﷺ.

٥ - إذا تعقب الاستثناء جُمَلاً[٢] فهو راجع إلى جميعها عند الإطلاق:

أعني بالإطلاق أن لا يرد دليل خاص يدل على رجوعه إلى الجملة الأولى، أو الأخيرة، أو غيرهما، أو ينفي رجوعه إلى الأولى أو الأخيرة

---

(١) أضواء البيان ٢/ ٦٥-٦٦.

(٢) المراد بالجمل هنا معنى أوسع مما تعارف عليه النحويون، فهي هنا تشمل الجمل النحوية: الاسمية، والفعلية، كما تشمل المفردات المتعاطفة التي ليست جملا نحوية سواء كانت مفردات حقيقية أو كانت جمعا سالما أو مكسرا أو نحو ذلك. قال الإسنوي: «واعلم أن التعبير بالجمل قد وقع على الغالب، وإلا فلا فرق بينها وبين المفردات» التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ٣٩٩، وانظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٣١/ ١٦٦-١٦٧.
وذكروا كلاما في نوع العاطف الرابط بين هذه الجمل، وهل هو عام في كل رابط أو خاص ببعض الحروف. انظر: العقد المنظوم ٢/ ٣٤٩.

أو غيرهما[١]، فإن وجد دليل على ذلك عمل بمقتضاه باتفاق الأصوليين، وكانت تلك الصورة خارجة عن المسألة[٢].

وقد اختلف العلماء في الاستثناء المتعقب جملا إذا خلا عن دليل خاص يبين مرجعه، على أقوال كثيرة[٣]، أهمها ثلاثة :

القول الأول : أنه يعود إلى جميعها، وهو قول المالكية، والشافعية، والحنابلة، واختاره ابن حزم، ورجحه ابن تيمية[٤].

القول الثاني : أن الاستثناء يعود إلى الجملة الأخيرة، وهو مذهب الحنفية[٥].

القول الثالث : الوقف، وهو اختيار القاضي الباقلاني[٦]،

---

(١) مما جاء الدليل فيه نافيا رجوع الاستثناء إلى الجملة الأولى : قوله تعالى : ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ۞ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النور: ٤-٥] فلا يعود الاستثناء إلى الجلد، قولاً واحد، وقوله تعالى : ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟﴾ [النساء: ٩٢] [النساء:٩٢] فالاستثناء راجع إلى الدية وحدها.
ومما انتفى فيه العود إلى الأخيرة : قوله تعالى : ﴿...فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ۖ وَلَا تَتَّخِذُوا۟ مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ۞ إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ﴾ [النساء: ٨٩ - ٩٠]، فالاستثناء ليس راجعا إلى عدم اتخاذهم أولياء.
ومما اختص العود فيه بالجملة الأخيرة، قوله تعالى : ﴿أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيْرِ أُو۟لِى ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ﴾ [النور: ٣١].

(٢) انظر : العقد المنظوم ٢/ ٣٥٠، ومعالم أصول الفقه عند أهل السنة ٤٣٣.

(٣) وصلت إلى تسعة أقوال. انظر : الاستثناء عند الأصوليين ٢١٧ وما بعدها.

(٤) انظر : الأم مجلد ٨ جزء ١٣/ ٥١٠، والعدة ٢/ ٦٧٨، والإحكام لابن حزم ١/ ٤٤٠، والتبصرة ١٧٢، والعقد المنظوم ٢/ ٣٣٣، والإحكام ١/ ٥٠٤، ومجموع الفتاوى ٣١/ ١٦٧.

(٥) انظر : الفصول في الأصول ١/ ٢٦٥-٢٦٦.

(٦) أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر القاضي المالكي الأشعري إلا أنه مع أشعريته يخالف الأشاعرة في مسائل مهمة في العقيدة، برع في علم الأصول والكلام، وبرز في المناظرات وإقامة الحجة على الخصوم، من مؤلفاته : إعجاز القرآن، والتقريب والإرشاد في الأصول. توفي في ٢٣/ ١١/ ٤٠٣هـ انظر : البداية والنهاية ١٥/ ٥٤٨-٥٥٠، والديباج المذهب ٢٦٧-٢٦٨.

والغزالي، والآمدي، والقرطبي[١]، ومحمد الأمين الشنقيطي[٢].

وقد استُدل للمذهب الأول بالاستقراء؛ إذ ثبت بتتبع أغلب المواضع التي جاء الاستثناء فيها عقب جمل أنه راجع إلى جميعها، قال ابن تيمية: «ومن تأمل غالب الاستثناءات الموجودة في الكتاب والسنة التي تعقبت جملا وجدها عائدة إلى الجميع»[٣].

لكن لما كانت نتيجة الاستقراء هنا لم تطرد على كل أفراد هذا النوع، لم تؤسس منها قاعدة كلية جامعة مانعة، بل جاءت نتيجة تغليبية معبرة عن الغالب، ولما وجد بعض العلماء أفرادا أخرى لم يرجع فيها الاستثناء إلى الجميع توقف في المسألة، وبين أن استقراء القرآن يدل على التوقف.

قال الشنقيطي ـ مستدلاً لمذهب الواقفين ـ: «استقراء القرآن يدل على أن الصواب في رجوع الاستثناء لجميع الجمل المتعاطفة قبله أو بعضها يحتاج إلى دليل منفصل؛ لأن الدليل قد يدل على رجوعه للجميع، أو لبعضها دون بعض، وربما دل الدليل على عدم رجوعه للأخيرة التي تليه، وإذا كان الاستثناء ربما كان راجعا لغير الجملة الأخيرة التي تليه، تبين أنه لا ينبغي الحكم برجوعه إلى الجميع إلا بعد النظر في الأدلة ومعرفة ذلك منها... واستقراء القرآن يدل على أن هذا القول هو الأصح»[٤].

وقد أشار قبله الغزالي إلى هذا الدليل قائلاً: «والذي يدل على أن التوقف أولى أنه ورد في القرآن الأقسام كلها من الشمول، والاقتصار

(١) أبو عبد الله، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرْح الأنصاري الخزرجي القرطبي المالكي، له مؤلفات قيمة، من أعظمها: الجامع لأحكام القرآن، اهتم فيه بالمسائل الفقهية، رحل إلى مصر عام ٦٢٧هـ واستقر فيها إلى وفاته سنة ٦٧١هـ انظر: الديباج المذهب ٣١٧-٣١٨، وشذرات الذهب ٧/ ٥٨٤-٥٨٥.

(٢) انظر: المستصفى ٢/ ١٨٧، والاستغناء في الاستثناء للقرافي ٥٦١-٥٦٢، وتفسير القرطبي ١٢/ ١٢٠-١٢١، وأضواء البيان ٥/ ٧٦٦.

(٣) مجموع الفتاوى ٣١/ ١٦٧.

(٤) أضواء البيان ٥/ ٧٦٦، وانظر: ٦/ ٩٠، ٩١، ٩٢.

على الأخير، والرجوع إلى بعض الجمل السابقة»[1].

ونتيجة استقرائهم هذا تلخيص لما لوحظ وليست قاعدة كلية ولا نتيجة تغليبية، فهي نتيجة لا تفيد معرفة جديدة فيما يظهر؛ لفقدها شرطا من شروط الاستقراء.

ولا شك أنه يمكن تأسيس قاعدة كلية استقرائية في المسألة ولو بعد تقسيم المسألة إلى أقسام، إلا أن ذلك يحتاج إلى استقراء واسع وتنقيح دقيق بهدف التوصل إلى الوصف الذي اطرد معه رجوع الاستثناء إلى الجميع، وهل هو مجرد تقدم الجمل أو وصف آخر.

ولكن يظل الاستقراء التغليبي في هذه المسألة هو الصحيح الذي يجب اعتماده[2]، ولأجل هذا رجحه الغزالي قائلاً: «وإن لم يكن بد من رفع التوقف فمذهب المعممين أولى»[3]. وقال الشنقيطي: «ولا يبعد أنه إن تجرد من القرائن والأدلة كان ظاهراً في رجوعه للجميع»[4].

٦ - سبيل الواجبات الإتيان بالمصدر مرفوعاً، وسبيل المندوبات الإتيان به منصوباً:

هذا الضابط ذكره[5] ابن عطية[6] في تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِىَ

---

(١) المستصفى ٢/ ١٨٧. وذهب الشريف المرتضى إلى القول بالوقف إلا أنه علله بأن ذلك من أجل الاشتراك، واستدل أيضاً باستقراء الآيات. انظر: العقد المنظوم ٢/ ٣٤٣-٣٤٤.

(٢) وأما قول الدكتور/ محمد بن حسين الجيزاني ـ بعد ذكره كلام ابن تيمية وكلام الشنقيطي ـ: فتحصل نظران: النظر الأول: باعتبار الأصل وهو بهذا قد يعود إلى جميع الجمل وقد يعود إلى بعضها، والنظر الثاني: باعتبار الغالب وعرف الشارع وهو بهذا يعود إلى الجميع. انظر: معالم أصول الفقه ٤٣٥. فيقال فيه: التعبير بالأصل عن احتمال العود إلى الجميع والعود إلى البعض، ليس ظاهراً؛ لأن هذا الاحتمال ليس قاعدة توصف بكونها أصلاً، بل الأصل هو الغالب بالاستقراء. والله أعلم..

(٣) المستصفى ٢/ ١٨٧

(٤) أضواء البيان ٦/ ٩٢٣.

(٥) انظر: المحرر الوجيز لابن عطية ٢/ ٦٤، والبحر المحيط ٢/ ١٣-١٤ وقواعد التفسير ١/ ٢٨١.

(٦) أبو محمد، عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن غالب بن تمام المحاربي الغرناطي، =

لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ﴾ [البقرة: ١٧٨].

وهذا الضابط قد قاله ابن عطية ـ فيما يبدو ـ نتيجة استقراء جملة من الآيات، جاء المصدر المرفوع فيها للوجوب، من ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، وقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، وقوله سبحانه: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥]، وقوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وقوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة: ١٨٤]. وغير ذلك.

ومن المنصوب قوله تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ﴾ [محمد: ٤]، وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠] في قراءة من نصب وصية[(١)].

ويقصد بالمصدر: المصدر الدال على الأمر[(٢)] وهو يأتي منصوبا ومرفوعا.

وإفادة استقراء النصوص في هذه المسألة أضيف إليها دليل لغوي، هو: أن المصدر المنصوب واقع موقع جملة فعلية؛ لأنه قائم مقام فعل محذوف، دال على ما دل عليه من طلب، فنحو ضرْبَ الرقابِ، تقديره: فاضربوا الرقاب ضربا[(٣)]، وأما المرفوع فهو جملة اسمية خبرية بمعنى الأمر.

والقاعدة اللغوية البلاغية: أن الجملة الاسمية أقوى وآكد من

= الحافظ، الشهير بابن عطية، من محققي المفسرين، من كتبه: المحرر الوجيز في التفسير. توفي سنة ٥٤١هـ. انظر: بغية الوعاة ٢/ ٧٣-٧٤.

(١) قرأ ابن كثير ونافع والكسائي وأبو بكر بن عياش (شعبة): وصيةٌ بالرفع، وقرأ الباقون (حمزة وابن عامر وأبو عمرو وحفص) وصيةً بالنصب. انظر: التبصرة في القراءات السبع ص ٤٤٠.

(٢) بعض المصادر لا يدل على الأمر كقوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢].

(٣) انظر: أوضح المسالك ٢/ ٢١٨، وأساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين ص ١٦٠-١٦١.

الفعلية، ففي رفع المصدر الدال على الأمر زيادة مبالغة في الدوام والدلالة على الثبات، فيستفاد منه الوجوب[١]. وحيث عدل عن الخطاب بالمرفوع إلى المنصوب فإن ذلك لفرق بينهما في الحكم مما يدل على أن المنصوب للندب، والمصدر المنصوب كفعل الأمر لا يفيد ما تفيده الجملة الاسمية.

ولهذا قال أبو حيان[٢] ـ بعد نقله كلام ابن عطية ـ : «ولا أدري هذه التفرقة بين الواجب والمندوب إلا ما ذكروا من أن الجملة الابتدائية أثبت وآكد من الجملة الفعلية، في مثل قوله : قالوا سلاما قال سلام، فيمكن أن يكون هذا الذي لحظه ابن عطية من هذا»[٣].

وقد ذهب ابن جرير[٤] إلى ما يؤيد كلام ابن عطية، جاء ذلك في قوله : «غير أنه جاء رفعا وهو أفصح في كلام العرب من نصبه، وكذلك

---

(١) لأن هذا المصدر المرفوع يعرب أحد إعرابين : أحدهما : مبتدأ خبره محذوف، وأكثر المفسرين والنحويين على هذا، قال ابن جرير بعد أن وجه قوله تعالى فاتباع بالمعروف على حذف الخبر : «وكذلك كل ما كان من نظائر ذلك في القرآن فإن رفعه على هذا الوجه الذي قلناه». تفسير الطبري ٢/ ١١٠. وتقدير الخبر : كلمة (عليه) أو (عليكم) أو (فالواجب) وهما من ألفاظ الوجوب، نحو قوله تعالى : ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عِمرَان: ٩٧]، وعلى ذلك يقدر : فعليه إمساك بمعروف، فعليه جزاؤ مثل ما قتل، أو فالواجب كذا. انظر : الجامع لأحكام القرآن ٤/ ٩٢، والمسودة ٤٢. ثانيهما : أن يعرب خبرا لمبتدأ محذوف. انظر : مغني اللبيب ٨٢٦.

(٢) أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان، أثير الدين الأندلسي الظاهري، أحد الأئمة في اللغة والتفسير وغيرهما، لم يُرَ إلا وهو يشتغل أو يكتب أو ينظر في كتاب، من كتبه : البحر المحيط في التفسير. ولد سنة ٦٥٤هـ وتوفي سنة ٧٤٥هـ انظر : بغية الوعاة ١/ ٢٨٠-٢٨٥، والبدر الطالع ٢/ ١٥٤-١٥٦.

(٣) البحر المحيط ٢/ ١٤.

(٤) أبو جعفر، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الطبري، أحد أئمة الإسلام، شيخ المفسرين بلا منازع، وإمام في الحديث وفي كثير من العلوم، من كتبه العظيمة: جامع البيان عن تأويل آي القرآن. ولد سنة ٢٢٤هـ وتوفي سنة ٣١٠هـ انظر : الفهرست ٢٨٧-٢٨٨، والبداية والنهاية ١٤/ ٨٤٦-٨٥٠، وطبقات المفسرين للسيوطي ٩٥-٩٧.

ذلك في كل ما كان نظيرا له مما يكون فرضا عاماً فيمن قد فعل، وفيمن لم يفعل إذا فعل، لا ندبا وحثا»[١].

وخرج السيوطي[٢] عليه الخلاف في حكم الوصية، فقال: «ولهذا اختلفوا هل كانت الوصية للزوجات واجبة، لاختلاف القراءة في قوله: ﴿وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم﴾ [البقرة: ٢٤٠] بالرفع والنصب»[٣].

٧ - دلالة العام على أفراده ظنية:

إذا كان من المتقرر لدى عامة العلماء أن أكثر خطابات الشرع في الكتاب والسنة ألفاظ عامة، فإن من المتقرر لديهم أيضاً أن كثيراً منها لم يبق على عمومه بل دخله التخصيص.

وقد اتفق جميع القائلين بالعموم أن منه قطعي الدلالة ومنه ظنيها، فمن الأول: دلالة العام على أصل المعنى، ومن الثاني: دلالة العام الذي خص بدليل من المخصصات على ما بقي بعد التخصيص[٤].

ثم اختلفوا في دلالة العام الذي لم يخص على كل فرد من أفراده أقطعية أم ظنية؟ إلى قولين:

القول الأول: ذهب المالكية والشافعية والحنابلة وبعض الحنفية هم حنفية سمرقند إلى أن تلك الدلالة ظنية[٥].

---

(١) تفسير الطبري ٢/ ١١٠.

(٢) أبو الفضل، عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين السيوطي ـ نسبة إلى سيوط ويقال أسيوط، بلدة في صعيد مصر ـ الملقب بجلال الدين الحافظ، الشافعي، كان من القائمين بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، عرف بكثرة التأليف فقد كتب في كل علم، حتى بلغت مؤلفاته ستمائة مؤلف، منها: الدر المنثور في التفسير بالمأثور. ولد بالقاهرة في ١/ ٧/ ٨٤٩هـ وتوفي سنة ٩١١ هـ انظر: حسن المحاضرة ١/ ٣٣٥-٣٤٤، وشذرات الذهب ١٠/ ٧٤-٧٩.

(٣) الإتقان ٢/ ٣١٩.

(٤) انظر: أصول السرخسي ١/ ١٥٨.

(٥) انظر: تلقيح الفهوم ١٨١، والبحر المحيط ٣/ ٢٦-٢٧، ونشر البنود ١/ ٢٠٥-٢٠٦، وتحرير مسألة القبول ٢٠٩. ولإمام الحرمين تفصيل نحا فيه التفريق بين الصيغ. انظر: البرهان ١/ ٣٢١.

القول الثاني : ذهب أكثر الحنفية وهم العراقيون إلى أنها قطعية على كل فرد فرد[١].

كيفية التوصل بالاستقراء إلى هذه القاعدة :

استند الجمهور في القول بظنية دلالة العام إلى الاستقراء ؛ إذ ثبت باستقراء نصوص الوحيين كثرة دخول التخصيص على كثير من العمومات، سواء ما يتعلق منها بالأحكام الشرعية أو غيرها.

ونتج عن هذا الاستقراء قاعدة كلية هي : كل عام يحتمل التخصيص[٢].

وتقرير ذلك أنه لما دخل التخصيص على جميع أنواع العام، وبجهات مختلفة، وبدرجات متفاوتة، أفاد ذلك شبهة احتمال التخصيص في كل عام، سواء ظهر له مخصص بالفعل أم لا، وأن اطراد ذلك الاحتمال أصبح حقيقة لا يمكن معها الجزم بقطعية العام على كل أفراده[٣].

وللتوصل إلى ظنية العام يضاف إلى دلالة الاستقراء السابق الدليل العقلي وهو قياس منطقي، حيث تجعل تلك القاعدة مقدمة كبرى في قياس منطقي ينتج المطلوب.

وترتيبها منطقيا هكذا : كل عام يحتمل التخصيص، وكل ما يحتمل التخصيص ظني الدلالة، ينتج من هاتين المقدمتين بعد حذف الحد الوسط : كل عام ظني الدلالة.

---

(١) ونسبوا هذا القول إلى أبي حنيفة أخذا من فروعه. انظر : أصول البزدوي مع كشف الأسرار ١/ ٥٨٧، ومناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني ١/ ٢٨٤-٢٨٥، وانظر مذهب الحنفية في : الفصول ١/ ٥٩، وأصول السرخسي ١/ ١٤٦، المغني ٩٩، وبذل النظر ٢٣٢.

(٢) انظر هذه القاعدة في : تلقيح الفهوم ١٨٣، والبحر المحيط ٣/ ٢٩، وشرح التلويح ١/ ٤١، وأثر الاختلاف في القواعد الأصولية ٢٠٥، وتفسير النصوص ٢/ ١٠٩.

(٣) انظر : شرح التلويح ١/ ٤١، وتفسير النصوص ١/ ١٠٩، ونظرية التقريب والتغليب ١١٤-١١٥.

وهذا قياس منطقي صحيح، فالمقدمة الأولى : مقدمة استقرائية ثبتت صحتها باستقراء صحيح، والمقدمة الثانية مقدمة عقلية، وإذا صحت المقدمتان لزم صحة النتيجة.

هذا، وانضاف إلى ذلك الاستقراء تلازم عقلي آخر، ذكره الشيرازي بقوله : «عموم القرآن لو كان مقطوعا به في كل ما يتناوله لوجب إذا روي خبر الواحد في معارضته أن يقطع بكذب راويه، كما روي ذلك في مخالفة الإجماع، ولما لم يقطع بكذبه وفسقه دل على أن تناول العموم لما يتناوله غير مقطوع به وإنما هو محتمل»[١].

معنى ظنية العام :

بيَّن السجلماسي[٢] المراد بهذه الظنية قائلاً : «الموجود في دلالة العام على أفراده هو حقيقة الظن، فإن العموم فيه راجح والتخصيص فيه مرجوح، وإنما كان فيه راجحا لأنه مقتضى الصيغة وله وضعت، بخلاف التخصيص فإنها لم توضع له إلا أنه يطرأ على العمومات كثيراً[٣]، فلذلك صار محتملا في كل عام عام إلا ما قارنه دليل عقلي أو إجماع، فصارت الصيغة حينئذ ظاهرة في العموم مرجوحة في الخصوص، وهذه هي حقيقة الظن، فإن النفس هاهنا تسكن إلى العموم وتصدق به، وإذا أشعرت بالتخصيص فلا تنفر عنه ولا تأباه»[٤].

---

(١) شرح اللمع ١/ ٣٥٤.

(٢) أبو العباس، أحمد بن المبارك بن محمد بن علي السجلماسي المالكي، أحد كبار العلماء في مدينة فاس بالمغرب، تبحر في الأصول والحديث والتفسير وعلوم كثيرة، من كتبه : تحرير مسألة القبول، أي قبول الأعمال. ورسالة في دلالة العام على أفراده. ولد سنة ١٠٩٠هـ وتوفي سنة ١١٥٦. انظر : الفتح المبين في طبقات الأصوليين ٣/ ١٢٧.

(٣) وقد أجاد القرافي في جواب توهم، مفاده : أنه إذا كان الغالب على العموم التخصيص، فلماذا لا نحمله على الخصوص عملا بقاعدة تقديم الغالب على النادر. انظر : الفروق ٤/ ١٠٨، وشرح اللمع ١/ ٣١٩.

(٤) تحرير مسألة القبول ٢١٢.

وبهذا يتبين أن مقصود القائلين بالظنية ليس معناه اعتقاد التخصيص بالفعل، أو إبطال العمل بالعام، بل إنهم يقررون الآتي :

١ - أن العام مع قيام احتمال التخصيص يكون ظاهراً في الدلالة لا نصاً[١]، وقد أجمع الصحابة وتبعهم المسلمون على وجوب العمل بالظواهر دون توقف[٢].

يقول الشنقيطي : «العلماء مجمعون على وجوب استصحاب عموم العام حتى يرد دليل مخصص صالح للتخصيص سنداً ومتناً»[٣].

٢ - إذا قامت قرينة أو دليل على أن عاماً معيناً لا يجوز أن يتأتى فيه تخصيص فإن ذلك مخرج له عن الظنية إلى حِصْن القطعية[٤].

ومع أن اصطلاح الحنفية في تحديد المخصصات، لا يؤدي إلى نتيجة هذا الاستقراء ؛ لقلة المخصصات على مصطلحهم[٥]، إلا أنهم

---

(١) انظر : المستصفى ٢/ ٤٥، والواضح لابن عقيل ٢/٦، ١٣، والفروق للقرافي ١/ ٤٦، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٦/ ٤٥٣.
ومع ترديد الحنفية للاحتمال بأنه إن أريد مطلق الاحتمال فهو لا ينافي القطع، وإن أريد الاحتمال الناشيء عن الدليل فهو غير موجود فإنه «يعترض عليهم بأن انتفاء الدليل الذي ينشأ عليه الاحتمال إما أن يكون في نفس الأمر، وذلك لا يتأتى العلم به، ولعل هناك دليلاً يدل على الاحتمال، لكن لم يطلعوا عليه، أو في الظاهر فقط وذلك لا يحصل معه قطع». انظر : تحرير مسألة القبول لابن السجلماسي ص ٢١٦. وأنا أقول : إن احتمال التخصيص الذي أفاده الاستقراء يعد احتمالا ناشئاً عن دليل، وهو الاستقراء. وبعد أن كتبت مقولتي رأيت ما يؤيدها في : أثر الاختلاف في القواعد الأصولية ٢٠٥.

(٢) انظر : البحر المحيط ٣/ ٤٣٦، وتحرير مسألة القبول ٢٣٧.

(٣) أضواء البيان ٤/ ١٧٢.

(٤) انظر : شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية العطار ١/ ٥١٥. ومن القرائن أن تكون الصيغة لنفي الوحدة نحو لا رجل في الدار. انظر : تلقيح الفهوم ١٨٤.

(٥) لأنهم يشترطون للمخصص وصفين : الاستقلال والمقارنة. وبناء على ذلك ليس عندهم مخصصات متصلة. انظر : كشف الأسرار للبخاري ١/ ٦٢١، والمغني للخبازي ٢٦١، والتوضيح مع شرحه التلويح ١/ ٤٠. أما غير الحنفية فإن المخصصات عندهم متصلة ومنفصلة، ولا فرق عندهم بين أن يقارن المخصص اللفظ العام في الورود والنزول أو يتأخر عنه. انظر : انظر : الإحكام للآمدي ٢/ ٤٩١.

يسلمون هذه النتيجة ؛ ذلك أن مراد الجمهور أن قصر العام على بعض أفراده كثير في النصوص الشرعية، وهذا القصر يسلمه الحنفية وإن لم يسموا بعضه تخصيصا، وإذا سلموا بهذا القصر، لزم التسليم بالنتيجة الاستقرائية وهي أن كل عام يحتمل التخصيص[(١)].

وأما الإمام الشاطبي وهو الذي تميز بمنهجه الفريد نتيجة تخريجه القواعد الأصولية ـ التي بحثها ـ من استقراء نصوص الكتاب والسنة، فإنه مع ذلك ذهب إلى أن دلالة العام قطعية وأنه لم يقع تخصيص[(٢)]، والذي دعاه إلى ذلك ـ فيما يبدو ـ اللزوم الذي يؤدي إليه القول بظنية العام[(٣)]، وقد ناقشه ابن السجلماسي في ذلك بكلام طويل جميل[(٤)].

وعلى كلٍّ فإن كان الداعي إلى ذلك هو مجرد تلك اللوازم، فذلك معتصم غير قوي، ذلك أنه إذا اعتد بكل خلاف، ودُفع من أجل إبطاله ما أثبتته الأدلة الصحيحة لبطلت الشريعة كلها، فإن أقوال الفرق المنحرفة لو اعتبرت ما بقي شيء، وأي فرق بين أقوال كثير من الباطنية والخوارج ونحوهم وبين القول ـ المخالف لإجماع الصحابة في هذه المسألة[(٥)] ـ بأن العام إذا خص أو احتمل التخصيص بطل الاحتجاج به.

---

(١) ولأجل ما سبق رد التفتازاني على صدر الشريعة في تقريره : أن التخصيص الذي يورث الشبهة والاحتمال ليس بشائع في العام. انظر : التوضيح وشرحه التلويح ١/ ٤٠-٤١.

(٢) انظر : الموافقات ٣/ ٢٨٠، وتحرير مسألة القبول ٢٣١.

(٣) يقول الشاطبي : «اختلفوا في العام إذا خص هل يبقى حجة أم لا ؟ وهي من المسائل الخطيرة في الدين، فإن الخلاف فيها في ظاهر الأمر شنيع ؛ لأن غالب الأدلة الشرعية وعمدتها هي العمومات، فإذا عدت من المسائل المختلف فيها بناء على ما قالوه أيضاً من أن جميع العمومات أو غالبها مخصص، صار معظم الشريعة مختلفا فيها هل هو حجة أم لا ؟... وهناك شناعة أخرى وهي أن عمومات القرآن ليس فيها ما يعتد به في حقيقته من العموم، وإن قيل بأنه حجة بعد التخصيص، وفيه ما يقتضي إبطال الكليات القرآنية وإسقاط الاستدلال به جملة». الموافقات ٣/ ٢٨٩-٢٩٢.

(٤) انظر : تحرير مسألة القبول ٢٣١-٢٤٥، وانظر : أيضاً بعض ما أورد على رأيه وبعض الأجوبة عنها، في : معالم طريقة السلف في أصول الفقه للسفياني ٣٢٠-٣٣٣.

(٥) انظر : بذل النظر ٢٤٣.

العلاقة بين قاعدة: كل عام يحتمل التخصيص، وقولهم: ما من عام إلا وقد خص:

تقدم أن نتيجة الاستقراء التي اعتمد عليها في ظنية دلالة العام هي: كل عام يحتمل التخصيص، لكن شاع مكانها جملة أخرى هي: ما من عام إلا وقد خصص إلا قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾[1]. وقد نسب الأصوليون هذه الكلمة إلى ابن عباس[2]، وانتشرت بينهم انتشار المثل السائر، وتناقلوها وأقروها[3] إلا نفرا قليلا[4].

وربما بنوا عليها أحكاماً شرعية، واستدلوا بها في مواطن عديدة.

ومما قيل بشأنها، ما قاله إمام الحرمين: «جميع الألفاظ المتعلقة بالأحكام من الكتاب والسنة يتطرق إليها الخصوص، وإن استوعب الطالب عمره مكبا على الطلب الحثيث فلا يطلع على عام شرعي لا يتطرق إليه الخصوص»[5].

إلا أن هذه الجملة بالنظر إلى شروط الاستقراء غير مستقيمة؛ لأنها غير جامعة ولا مانعة، والقاعدة التي دل عليها الاستقراء الصحيح هو أن كل عام يحتمل التخصيص، ووجه إبطال الاستقراء لقولهم ما من عام إلا وقد خص: أن هذه الجملة عبرت عن واقع هو حصول التخصيص بالفعل على كل العمومات إلا ما استثني، مع أن الاستقراء أفاد أن هناك عمومات كثيرة باقية على عمومها لم يدخلها تخصيص.

---

(١) انظر: شرح اللمع ١/ ٣١٨، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٦/ ٤٤١، ٤٤٢. والآية المذكورة جزء من الآية ١٧٦ من سورة النساء.

(٢) انظر: الفروق للقرافي ٤/ ١٠٧، والموافقات ٣/ ٢٩١، والتقرير والتحبير ١/ ١٨٧.

(٣) انظر: شرح اللمع ١/ ٢١٧، والمستصفى ٢/ ١٥٣، والتقرير والتحبير ١/ ١٥٧، وحاشية العطار على البناني ٢/ ٣٢.

(٤) ممن أنكرها ابن تيمية في: مجموع الفتاوى ٦/ ٤٤٢، والشاطبي في: الموافقات ٣/ ٢٩١، وابن المبارك السجلماسي في: تحرير مسألة القبول ٢٢٩، وغيرهم.

(٥) البرهان ١/ ٤١١ فقرة ٣١٣.

يقول ابن تيمية: قولهم «ما من عام إلا قد خص، إلا قوله: ﴿بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾ [النساء: ١٧٦] هذا الكلام وإن كان يطلقه بعض السادات من المتفقهة وقد يوجد في كلام بعض المتكلمين في أصول الفقه فإنه من أكذب الكلام وأفسده... والذي يقول: ما من عام إلا وقد خص إلا كذا وكذا، إما في غاية الجهل، وإما في غاية التقصير في العبارة»[(١)].

ولذلك فسر الأبياري كلام الجويني السابق بأنه مبالغة؛ إذ الواقع خلافه[(٢)].

وقال الشاطبي بعد أن ذكر تلك الكلمة مع كلام آخر: «وجميع ذلك مخالف لكلام العرب، ومخالف لما كان عليه السلف الصالح من القطع بعموماته التي فهموها تحقيقا...»[(٣)].

واعتراضا على إقرار الأصوليين لتلك الكلمة قال ابن السجلماسي: «وقد تتبعت صدرا من سورة النساء في سويعة فوجدت فيها عمومات كثيرة دل الإجماع أو العقل على أنه لا يدخلها تخصيص، وكذا سورة يس» وسرد آيات كثيرة، ثم قال: «فهذا قريب من خمسين عاماً كلها لا يتطرق إليها تخصيص بدليل الإجماع في بعضها، والعقل في بعضها، استقريت من مواضع قليلة في كتاب الله عز وجل، فكيف لو استقري جميعه؟! فكيف ولو خرج الطالب المكب على الطلب الحثيث إلى السنة لوجد في ذلك ما لايحصى كثرة؟!»[(٤)].

وقال ابن تيمية: «وأنت إذا قرأت القرآن من أوله إلى آخره وجدت غالب عموماته محفوظة لا مخصوصة»[(٥)]. وساق آيات معدودة.

ولذلك أقول: إن مضمون هذه القاعدة، يبطل نسبتها إلى ابن عباس، هذا إن كان لها سند صحيح إليه.

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/ ٤٤٢، ٤٤٤.
(٢) انظر نص كلامه في تحرير مسألة القبول ٢٢٩.
(٣) الموافقات ٣/ ٢٩١.
(٤) تحرير مسألة القبول ٢٢٧-٢٢٨.
(٥) مجموع الفتاوى ٤٤٢.

وقد مررت بآيات كثيرة في كتاب الله لا يعقل أن يقال إنها مخصوصة كقوله: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا﴾ [الطّلاق: ٢]، وقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ كِتَٰبًا مُّؤَجَّلًا﴾ [آل عمران: ١٤٥]، وقوله: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القَمَر: ٤٩]، وقوله: ﴿مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍ﴾ [النّحل: ٩٦]، وقوله: ﴿وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾ [لقمَان: ٣٤]، وفي الحديث: «كل مسكر حرام»(١).

ولا يكفي أن يقال إن المراد ما من عام في الأحكام الشرعية؛ لأمور منها:

١ - إن كان المراد هذا ما استثنوا قوله: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحُجرَات: ١٦] فإنه على ذلك خارج أصلا.

٢ - لو كان المراد هذا يجب أن تصاغ هكذا: ما من عام متعلق بالأحكام العملية إلا وقد خص. أو نحو ذلك، ولو صيغت هكذا ما صدقت؛ لخلافها للواقع أيضاً فإن عمومات الأحكام العملية لم تخص كلها.

إن تفسيرهم لها يدل على أنهم يريدون كل عام في الأحكام الفقهية وغيرها.

ما ينبني على الخلاف في دلالة العام:

من أهم ما انبنى على ذلك مسألتان أصوليتان:

الأولى: إذا ورد عام وخاص متعارضين في الدلالة على الحكم، فإن الحنفية ذكروا أربعة صور للمسألة(٢):

١ - أن تعلم مقارنة الخاص للعام في زمن الورود أو النزول.

---

(١) رواه مسلم عن أبي موسى الأشعري، كتاب الأشربة، باب: بيان أن كل مسكر خمر. ١٣/ ١٧١ حديث رقم ٥١٨٢، وأخرجه ابن حبان عن جابر بن عبد الله. انظر: الإحسان ١٢/ ١٨٣ حديث رقم ٥٣٦٠.

(٢) انظر: الفصول ١/ ٣٨١.

٢ - أن يعلم تأخر الخاص عن العام.

٣ - أن يعلم تأخر العام عن الخاص.

٤ - أن يجهل التاريخ.

فإذا علمت المقارنة خصص العام بالخاص، وأما إذا علم تأخر العام أو تأخر الخاص فتثبت المعارضة ويكون المتأخر ناسخا للمتقدم عاماً كان أو خاصاً، لو توفرت فيه شروط الناسخ، وأما إذا جهل التاريخ فالتوقف[1].

وهذا كله مبني على أن العام قطعي كالخاص[2].

وأما غير الحنفية فإن الخاص عندهم مقدم على العام على أي تقدير ؛ لأن العام ظني والخاص قطعي[3].

الثانية: تخصيص العام ابتداء بخبر الواحد والقياس:

ذهب الحنفية ـ بناء على قطعية العام ـ إلى أنه لا يجوز تخصيص العام ابتداء بخبر الواحد أو القياس، وإنما يجوز ذلك إذا كان العام ظنيا بأن سبق تخصيصه بقطعي[4].

وأما الجمهور فعند هم يجوز التخصيص بخبر الواحد والقياس ابتداء[5].

وانبنى على هاتين المسألتين الأصوليتين فروع فقهية كثيرة[6].

هذه بعض النماذج التي كان لاستقراء النصوص أثر في تأسيسها.

---

(١) انظر : الفصول ١/ ٣٨٣-٤٢٠، وبذل النظر ٢٣٠-٢٣٧.

(٢) انظر : تلقيح الفهوم ١٨٢.

(٣) انظر : شرح اللمع ١/ ٣٦٣، ٣٦٧، وإحكام الفصول ٢٥٥، والمسودة ١٣٤.

(٤) انظر : الفصول ١/ ١٥٥-١٥٦، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار١/ ٥٩٣-٥٩٥، والمغني للخبازي ١٠٠.

(٥) انظر : شرح اللمع ١/ ٣٤٨ وما بعدها، و ١/ ٣٨٥، وسلاسل الذهب ٢٤٦.

(٦) انظر : الفصول ١/ ١٥٥، وكشف الأسرار ١/ ٥٩٣، والمغني للخبازي ١٠١، وتلقيح الفهوم ١٨٥-١٨٦، وأثر الاختلاف في القواعد الأصولية ٢١٠-٢١٤، ٢٢٠-٢٢٩، وتفسير النصوص ٢/ ١٢٠-١٢٣، ١٢٧-١٢٩.

المطلب الثاني

أثر استقراء قضايا الصحابة في تأسيس القواعد الأصولية

للصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ في علوم الدين منزلة انفردوا بها ومكانة عالية تبوءوها ؛ بما اختصوا به من صفات لم تكن لغيرهم، منها : تزكية الله لهم، وقربهم من رسول الله ﷺ وملازمتهم له، وعلمهم بمقاصده، ومشاهدتهم نزول الوحي، وكونهم الواسطة في نقله إلى العالمين، وانغراس لسان العرب في نفوسهم، وقوتهم العلمية والعملية، وكل ثناء نالته هذه الأمة فهم أول الداخلين فيه، فهم السابقون، وهم خير الأمة ووسطها، وهم خير القرون[١].

وكل ما يعتمد عليه في فهم الكتاب والسنة، والاستنباط منهما، وفي تأسيس القواعد الكلية هم أحظى الناس وأولاهم به.

فإن كانت اللغة فهم أهلها وأربابها، كانت سجية وسليقة فيهم،لم ينالوها بعد عجمة ولا تلقوها بعد جهالة.

وإن كان العقل، «فهل سمع في الأولين والآخرين بعد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بقوم كانوا أتم عقولا وأكمل أذهانا وأصح معرفة وأحسن علما منهم»[٢].

---

(١) انظر في منزلة الصحابة : الواضح لابن عقيل ٣/ ٤٠١، ومجموع الفتاوى ٤/ ١٥٧-١٥٩، ١٩/ ٢٠٠، والتسعينية ٣/ ٩٤٢، وأعلام الموقعين ١/ ٧٩، ٤/ ١١٨ وما بعدها، والموافقات ١/ ٩٧، ٤/ ٧٤، والروض الباسم ١/ ١١٢.

(٢) درء تعارض العقل والنقل ٥/ ٦٩.

وإن كان معرفة مقاصد الشرع ومراداته فقربهم من رسول الله وملازمتهم له ومشاهدتهم الوحي تجعلهم أولى الناس بفهم مقاصد الشارع.

ولذا لم يجد الشافعي ـ وهو من هو ـ إلا أن يقول: «وهم فوقنا في كل علم واجتهاد وورع وعقل وأمر استدرك به علم واستنبط به، وآراؤهم لنا أحمد وأولى بنا من رأينا»[(١)].

وإن تعظيم العلماء لعلمهم وعملهم لدليل على ذلك، حتى إن كثيراً من أهل العلم بعدهم لا يجترئ الواحد منهم أن يخالف صحابيا إلا أن يكون قد خالفه صحابي آخر[(٢)].

فهذه المعاني مجتمعة وغيرها أوجبت للأصوليين أن يعتمدوا في تأسيس قواعد أصول الفقه على استقراء وقائع الصحابة وفتاواهم، يقول القرافي: «من أراد القطع بقواعد أصول الفقه من الإجماع والقياس وغيرهما فليتوجه إلى الاستقراء التام في أقضية الصحابة»[(٣)].

وإذا كان الإمام الشافعي يعد أول من كتب في أصول الفقه ووضع قواعده، فإن ذلك لا يدل على أن الصحابة لا علم لهم بهذه القواعد، فإن الفقه الذي هو وليد الأصول كان موجوداً منذ وجد الإسلام، والصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ كانوا عارفين بطرق الاستدلال ووجه دلالة الأدلة، وكان ذلك سجية فيهم كما كانت قواعد العربية كذلك، ولذلك لم يحتاجوا إلى ترتيب وتقسيم ووضع لهذه القواعد كما لم يحتاجوا إلى وضع قواعد النحو، وفتاواهم شاهدة ودالة على تأصل قواعد أصول الفقه في نفوسهم.

---

(١) نقله عنه في: أعلام الموقعين ١/ ٨٠، وانظر: درء تعارض العقل والنقل ٥/ ٧٣.

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل ٥/ ٧٢، والموافقات ٤/ ٧٧.

(٣) نفائس الأصول ١/ ٣٨، وانظر: الموافقات ٣/ ٧٧.

يقول ابن تيمية: «والكلام في أصول الفقه وتقسيمها إلى الكتاب والسنة والإجماع واجتهاد الرأي، والكلام في وجه دلالة الأدلة الشرعية على الأحكام أمر معروف من زمن أصحاب محمد ﷺ والتابعين لهم بإحسان... وهم كانوا أقعد بهذا الفن وغيره من فنون العلم الدينية ممن بعدهم»[(١)].

ويقول ابن رشد: «لا ننكر أنهم كانوا يستعملون قوة هذه الصناعة، وأنت تتبين ذلك من فتواهم - رضي الله عنهم - بل كثير من المعاني الكلية الموضوعة في هذه الصناعة إنما صححت بالاستقراء من فتواهم في مسألة مسألة»[(٢)].

وأريد **بقضايا الصحابة**: ما يشمل اجتهاداتهم وما سلكوه فيها، وفتاواهم المتنوعة، ومناظراتهم، واستعمالاتهم للأدلة، وما تعارفوا عليه.

أثر استقراء قضايا الصحابة:

مما استدل له باستقراء قضايا الصحابة ما يأتي:

١ - وجوب العمل بأخبار الآحاد:

لم يَجِدِ الأصوليون دليلاً يرضيهم للتمسك بحجية خبر الآحاد أقوى من الاستدلال باستقراء قضايا الصحابة الدالة على أن خبر الواحد حجة شرعية.

يقول إمام الحرمين: «نعلم قطعاً أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يعملون في الوقائع بالأخبار التي ترويها الآحاد من جملة الصحابة، ولا نستريب أنه لو وقعت واقعة واعتاص مدرك حكمها فروى الصديق رضي الله عنه فيها خبراً عن الصادق المصدوق عليه السلام لابتدروا

(١) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٠١.

(٢) الضروري في أصول الفقه لابن رشد ص ٣٦. وانظر: مقدمة ابن خلدون ٢/ ١٣٨.

العمل به ومن ادعى أن جملة الأخبار التي استدل بها أصحاب رسول الله ﷺ في أحكام الوقائع رواها أعداد فقد باهت وعاند وخالف ما المعلوم الضروري بخلافه»[١].

وهذا لا ينفي وجود أدلة أخرى للمسألة[٢] إلا أن الدليل القطعي هنا هو ما ذكر، ولذا اعتمد عليه المحققون من الأصوليين في هذه المسألة[٣].

٢ - حجية القياس:

مع امتلاء كتب الأصول بأدلة كثيرة لإثبات حجية القياس والرد على منكريه ـ وهم نفر معدودون ـ فإن الأصوليين لم يطمئنوا لأي دليل ذكروه في ذلك حاشا دليلاً واحدا كان هو معتصمهم وحاديهم إلى حجية القياس، وهو استقراء قضايا الصحابة[٤].

يقول الآمدي: «مُدْرَكُ كون القياس حجة إنما هو إجماع الصحابة... وقد علمنا من تتبع أحوالهم في مجاري اجتهاداتهم أنهم كانوا يقيسون الفرع على الأصل عند وجود ما يظن كونه علة لحكم الأصل»[٥].

ويقول الغزالي: «بان لنا على القطع أن اجتهاد الصحابة لم يكن مقصوراً على ما ذكروه بل جاوزوا ذلك إلى القياس والتشبيه، وحكموا

---

(١) البرهان ١/ ٦٠٨-٦٠٩، وانظر: ١/ ٦٠١.

(٢) هناك دليل آخر مهم أيضاً عول عليه كثير من العلماء، وفيه يقول إمام الحرمين في البرهان ١/ ٦١٢: «معولنا في إثبات العمل بأخبار الآحاد إرسال رسول الله ﷺ كتبه ورسله وبعثه ولاته، وإجماع الصحابة، ولا مأخذ سوى هذين». وانظر: شرح اللمع ٢/ ٥٨٨.

(٣) انظر: التبصرة ٣٠٥، ٣١٥، وإحكام الأحكام مع حاشية العدة ٢/ ٢٠١، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٩٧.

(٤) انظر في الاستدلال بهذا الدليل: المعتمد ٢/ ٧٢٦، والتلخيص للجويني ٣/ ١٨٨، والمحصول لابن العربي ١٢٥، وتخريج الفروع على الأصول ١٣٢، ٣٤٥.

(٥) الإحكام للآمدي ٣/ ١٧٨، وانظر: ٤/ ٣٠٠.

بأحكام لا يمكن تصحيح ذلك إلا بالقياس وتعليل النص، وتنقيح مناط الحكم، وذلك كعهد أبي بكر إلى عمر رضي الله عنهما، فإنه قاس العهد على العقد بالبيعة، وقياس أبي بكر الزكاة على الصلاة في قتال من منع الزكاة، ورجوع أبي بكر إلى توريث أم الأب قياساً على أم الأم، وقياس عمر الخمر على الشحم في تحريم ثمنه... ولسنا نعني بالقياس إلا هذا الجنس، وهو معلوم منهم ضرورة في وقائع لا تحصى ولا تنحصر»[(١)].

٣ - الخاص يقضي على العام:

قضية تعارض الخاص والعام من مهمات مسائل أصول الفقه، وقد انفرد الحنفية عن الجمهور بأن الخاص لا يقضي على العام إلا إذا كان متأخرا عنه، بينما يرى جمهور أهل العلم أن الخاص لا يعارض العام بل يقضي عليه ويخصصه تقدم عليه أو تأخر، ومهما يكن من أمر فإن تقعيد جمهور الأصوليين لهذه القاعدة تم بناء على ما استقروه من قضايا الصحابة.

يقول الغزالي: «ويكاد يشهد لما ذكرناه من سير الصحابة والتابعين كثير، فإنهم كانوا يتسارعون إلى الحكم بالخاص على العام، وما اشتغلوا بطلب التاريخ والتقدم والتأخر»[(٢)].

ويقول ابن رشد: «وقد احتج من أجاز تخصيص العام بمثل هذه الأدلة دون أن يعلم المتقدم منها والمتأخر، بمصير الصحابة إلى ذلك وحكمهم بالخاص على العام»[(٣)].

٤ - تخصيص الكتاب بخبر الواحد:

يقول إمام الحرمين: «والذي نختاره: القطع بتخصيص الكتاب

---

(١) المستصفى ٢/ ٢٦٣، وانظر: الفصول ٢/ ٢٢٨، وإحكام الأحكام مع العدة ٤/ ٤٨٦.
(٢) المستصفى ٢/ ١٥٥.
(٣) الضروري في أصول الفقه ١١٣.

بخبر الواحد ؛ فإن قدوتنا في وجوب العمل بالظاهر المحتمل والخبر المعرَّض لإمكان الزلل، سنة أصحاب رسول الله ﷺ ولولا أنا عثرنا على ذلك من سيرتهم لما كنا نقطع بوجوب عمل مستند إلى الظنون، ونحن نعلم أنهم كانوا يرجعون إلى الخبر الناص الذي ينقله كل موثوق به في تفسير مجملات الكتاب وتخصيص الظواهر ويجرون ذلك مجرى التفسير... ومن شك في أن الصديق ﷺ لو روى خبرا عن المصطفى ﷺ في تخصيص عموم الكتاب لابتدره الصحابة قاطبة بالقبول فليس على دراية في قاعدة الأخبار»[(١)].

٥ - العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب :

العمومات اللفظية في الكتاب والسنة كثير منها ورد على سبب خاص، ودل استقراء قضايا الصحابة أنهم كانوا يستدلون بتلك العمومات في غير الوقائع التي كانت سبب ورودها، وشاع ذلك عنهم وتواتر ولم ينكره أحد منهم، وتصرفهم هذا يفيد أن كل عام ورد على سبب خاص فالعبرة بعموم صيغته[(٢)].

٦ - الأمر للوجوب :

من جملة ما استدل به القائلون بأن مطلق الأمر للوجوب استقراء قضايا الصحابة.

يعبر عن ذلك إمام الحرمين بقوله : «وأما الفقهاء فلا أرى لهم كلاما مرضيا يعول على مثله في ابتغاء القطع ولكن من أظهر ما ذكروه أن الصحابة الماضين والأئمة المتقدمين رضي الله عنهم أجمعين كانوا يتمسكون بمطلق الأمر في طلب إثبات الإيجاب ولا ينزلون عنه إلا بقرينة تنبه عليه، وهذا المسلك لا يصفو من شوائب النزاع ويتطرق إليه أنهم

---

(١) البرهان ١/ ٤٢٧-٤٢٨، وانظر : الإحكام للآمدي ٢/ ٥٢٥.

(٢) الإحكام للآمدي ٢/ ٤٥٠، وشرح التلويح ١/ ٦٣.

كانوا يفعلون ذلك فيما اقترن به اقتضاء الإيجاب وكل مسلك في الكلام تطرق إليه إمكان لم يفض إلى القطع»[١].

٧ - النهي يقتضي الفساد :

ذهب أكثر العلماء إلى مقتضى هذه القاعدة، ومما اعتمدوه في الاستدلال لها ما استقروه من قضايا كثيرة حكم الصحابة فيها بالفساد، والظاهر أن مستند الصحابة فيما حكموا بفساده هو النهي الوارد فيها من الشارع، فدل ذلك على أن النهي يقتضي فساد المنهي عنه[٢].

٨ - للعموم صيغ تدل عليه بنفسها :

دل استقراء عدد كبير من قضايا الصحابة في تعاملهم مع ألفاظ معينة في نصوص الكتاب والسنة على أن تلك الألفاظ هي صيغ للعموم ؛ محمولة عليه عند الإطلاق.

ووجه استخراج هذه القاعدة من قضاياهم: أنَّا وجدناهم يحملون هذا اللفظ على كل ما يشمله، والآخر كذلك، والمعنى الكلي الجامع لهذه الألفاظ العموم، وبتتبع أفراده في قضاياهم وتصرفهم في الكتاب والسنة وجد العمل بعموم هذه الألفاظ مطردا، فعلم أن ذلك حكم عام في كل لفظ عام.

ولهذا قال الأصوليون : «الذي عول عليه جمهور المحققين في هذا الموضع اتفاق الصحابة وأهل اللغة على حمل هذه الألفاظ على العموم... ولم ينقل عن أحد منهم لا صريحا ولا ضمنا إنكار العموم في شيء من هذه الصيغ مع شيوع هذه المباحث بينهم ودوران الاستدلال بها على ألسنتهم»[٣].

(١) البرهان ١/ ٢٢٠-٢٢١.

(٢) انظر : الإحكام للآمدي ٢/ ٤٠٩، وتحقيق المراد ٣٣٤.

(٣) تلقيح الفهوم ١١٩، ١٢٤، ١٣٨.

٩ - عدم خلو واقعة من الوقائع عن حكم الله سبحانه :

شمول الشريعة لكل زمان ومكان، واستيعابها لجميع ظروف الحياة ومسائلها من الأمور المسلمة عند المسلم، يقول الشافعي : «فكل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم، أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة»(١)، ويقول ـ أيضاً ـ : «إنا نعلم قطعا أنه لا تخلو واقعة عن حكم الله تعالى معزو إلى شريعة محمد ﷺ»(٢).

وإذا كانت النصوص الدالة على هذه القضية(٣) من مثل قوله تعالى : ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]، وقوله : ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]. من الظواهر التي قد يتطرق إليها احتمال مَّا، وإن كان احتمالا لا يبطل الاحتجاج بها، فإن من أقوى الأدلة على هذه المسألة استقراء قضايا الصحابة ؛ ذلك أنه تجددت لهم أمور بعد انقطاع نزول الوحي، ولم يسكتوا عنها أو يقفوا دون بيان حكم الله فيها، مع ما علم من أن النصوص غير وافية بجميع الحوادث(٤).

---

(١) الرسالة ٤٧٧.

(٢) نقله عنه إمام الحرمين في البرهان ٢/ ١١١٦.

(٣) انظر طائفة من هذه النصوص في : الثبات والشمول ص ١٣١ وما بعدها.

(٤) نص جماعة من الأصوليين على عدم كفاية النصوص للحوادث والوقائع وبالغ إمام الحرمين فقال : «المنصوصات ومعانيها المعزوة إليها لا تقع من متسع الشريعة غرفة من بحر ولو لم يتمسك الماضون بمعان في وقائع لم يعهدوا أمثالها لكان وقوفهم عن الحكم يزيد على جريانهم» البرهان ٢/ ١١١٧. وأنكر هذه الدعوى جماعة منهم شيخ الإسلام ابن تيمية ورد على إمام الحرمين، جاء ذلك في قوله : «أبو المعالي مع فرط ذكائه وحرصه على العلم وعلو قدره في فنه كان قليل المعرفة بالآثار النبوية... ولقلة علمه بالكتاب والسنة وكلام سلف الأمة يظن أن أكثر الحوادث ليس في الكتاب والسنة والإجماع ما يدل عليها وإنما يعلم حكمها بالقياس كما يذكر ذلك في كتبه ومن كان له علم بالنصوص ودلالتها على الأحكام علم أن قول أبي محمد بن حزم وأمثاله أن النصوص تستوعب جميع الحوادث أقرب إلى الصواب... ممن يقول إن الله لم يبين للناس حكم أكثر ما يحدث لهم من الأعمال بل وكلهم فيها إلى الظنون المتقابلة والآراء المتعارضة، ولا ريب أن سبب هذا كله ضعف العلم بالآثار النبوية والآثار السلفية» التسعينية لابن تيمية ٣/ ٩٢٢-٩٢٦.

يقول إمام الحرمين : «إن الأئمة السابقين لم يخلوا واقعة على كثرة المسائل وازدحام الأقضية والفتاوى عن حكم الله تعالى، ولو كان ذلك ممكنا لكانت تقع، وذلك مقطوع به أخذا من مقتضى العادة، وعلى هذا علمنا بأنهم رضى الله عنهم استرسلوا في بناء الأحكام استرسال واثق بانبساطها على الوقائع، متصد لإثباتها فيما يعن ويسنح، متشوف إلى ما سيقع، ولا يخفى على المنصف أنهم ما كانوا يفتون فتوى من تنقسم الوقائع عنده إلى ما يعرى عن حكم الله وإلى ما لا يعرى عنه»[1].

ويقول الغزالي : «الصحابة على طول الأعصار ما انحجزوا عن واقعة وما اعتقدوا خلوها عن حكم الله تعالى، بل كانوا يهجمون عليها هجوم من لا يرى لها حصرا»[2].

ولا شك أن مجرد استقراء قضاياهم ليس في جزئياته ما يدل على عدم خلو واقعة عن الحكم الشرعي، ولكنه يدل على جواز الاجتهاد، أما أن كل نازلة لا تخلو عن الحكم فذلك مما يستفاد من هذا الاستقراء مع التلازم العقلي، وتقريره : أنه لو جاز أن تخلو واقعة من حكم الله لتركوا الاجتهاد في بعض المسائل، ولما كان الواقع هو البحث عن الحكم الشرعي لكل ما نزل من شيء لزم من ذلك عقلا أنه لا تخلو واقعة عن الله.

يقول إمام الحرمين : «ولو كان يجوز خلو بعض الوقائع عن حكم الله لاتفق وقوع واقعة خلت عن حكم الله وبدت، فإذا لم يتفق دل على أنهم ما اعتقدوا جواز خلو الواقعة عن حكم الله»[3].

١٠ - حجية الظن المستند إلى أصل شرعي :

من تَتَبُّع قضايا الصحابة في تعاملهم مع نصوص الوحي أخذ العلماء أن العمل بالظن المستند إلى أصل شرعي حجة شرعية.

---

(١) البرهان ٢/ ١١١٦، وانظر : ٢/ ٧٤٣.

(٢) نقله عنه الزركشي في البحر المحيط ١/ ١٦٥.

(٣) البرهان ٢/ ١٣٤٩.

يقول الغزالي: «خبر الواحد لا يورث إلا غلبة الظن، من حيث إن صدق العدل أكثر وأغلب من كذبه، وصيغة العموم تتبع لأن إرادة ما يدل عليه الظاهر أغلب وأكثر من وقوع غيره، والفرق بين الفرع والأصل ممكن غير مقطوع ببطلانه في الأقيسة الظنية لكن الجمع أغلب على الظن، واتباع الظن في هذه الأصول لا لكونه ظناً لكن لعمل الصحابة به واتفاقهم عليه»[١]. ويقول ـ أيضاً ـ: «قد عرفنا أن الصحابة رضي الله عنهم عولوا على الظن، فعلمنا أنهم فهموا من النبي عليه السلام قطعا إلحاق الظن بالقطع، ولولا سيرة الصحابة لما تجاسرنا عليه»[٢].

ولا شك أن هذا الاستقراء إنما يفيد تلك النتيجة مع الدليل العقلي، وذلك أن تمسكهم بالظواهر وخوضهم في الاجتهاد وتسويغهم خلاف المجتهدين وأخذ كل منهم بما أداه إليه اجتهاده، وغير ذلك يلزم منه عقلا أن الظن الذي هذا سبيله حجة شرعية[٣].

تعقيب على ما سبق:

١ - لجأ الأصوليون كثيراً إلى استقراء قضايا الصحابة في تأسيس كثير من قواعد أصول الفقه، وسبب ذلك أن قضايا الصحابة إنما صدرت عنهم بناء على تنبيهات ودلالات وقرائن أحوال كثيرة شاهدوها من الشارع، وتلك القرائن والتنبيهات الشرعية الصادرة من رسول الله ﷺ، بعضها نقل إلينا نَقل آحاد، وبعضها لم تنقل إلينا بتفاصيلها، وإنما كانت قضاياهم وتصرفاتهم هي المعبر عن تلك الأمور الشرعية، «فإذا استند قول إلى دلالة حاصلة من فعلهم فهو مستند إلى التوقيف»[٤]. فلذا وجب الرجوع إليها.

---

(١) المستصفى ٢/ ١٧١، وانظر: أساس القياس ٩٩.

(٢) المستصفى ٢/ ٢٨٤.

(٣) انظر: المرجع السابق ٢/ ٢٥٤-٢٥٥.

(٤) أساس القياس ٦٠. وانظر: المستصفى ٢/ ٢٦٥-٢٦٦.

٢ - عبّر الأصوليون عن بعض صور الاستدلال باستقراء قضايا الصحابة، بإجماع الصحابة، ومرة بما نقل عنهم، أو كانوا يتمسكون بكذا، أو يرجعون إلى كذا، ونحو ذلك.

وإنما قلت: إن الاستدلال بما نقل عنهم أو بما حكي فيه اتفاقهم ونحوه من باب الاستقراء، لأنهم لم يصرحوا بالمصطلحات الأصولية فيقولوا: مذهبنا الأخذ بهذه القاعدة أو تلك، وإنما كانوا يفتون في قضايا تنزل ويستدلون على استفتاءات ترد إليهم، ومن خلال تصرفاتهم تلك لاحظ المجتهدون أن ما يتكرر عنهم إذا استمر على نمط واحد فإنه يدل على أنهم يعتمدون على قاعدة أصولية معينة، وأنهم يفتون ويستدلون بناء على قواعد مستقرة، فالاستدلال بقضاياهم استدلال بطريق العادة والاستقراء في الغالب.

يقول أبو العباس القرطبي: «أكثر مسائل علم الأصول، بل كله، فإنهم [أي الصحابة] لم ينصّوا على شيء منها، بل فرّعوا عليها وعملوا على مقتضاها من غير عبارة عنها ولا نطق بها، إلى أن جاء من بعدهم ففطنوا لذلك وعبّروا عنه حتى صنّفوا فيه التصانيف المعروفة»[١].

٣ - أن الأصوليين يذهبون في تفسير بعض ما استُقْرِي عن الصحابة مذاهب؛ لأنه تفسير مبني على ملاحظة لا على نص من الصحابة. فمن ذلك: أن القضايا التي استُقرِيت عنهم في الخوض بالرأي والاجتهاد [٢] أخذ الأصوليون من استقرائها نتائج متعددة.

- فأخذوا جواز الاجتهاد من خوضهم في قضايا لم يكن فيها نص أو كانت فيها ظواهر تحتاج إلى اجتهاد [٣].

(١) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ١/ ٣٣٧.

(٢) انظر بعض قضايا الصحابة في هذه المسألة في: المستصفى ٢/ ٢٤٩-٢٥٤، ٢٦٣.

(٣) انظر: المستصفى ٢/ ٢٤٩.

- ونظروا إلى تلك القضايا ذاتها من زاوية أخرى فاستخرجوا منها نتيجة ثانية هي صحة العمل بالاستدلال، وفي ذلك يقول إمام الحرمين[1]: «مَن سبر أحوال الصحابة رضي الله عنهم وهم القدوة والأسوة في النظر لم ير لواحد منهم في مجالس الاشتوار تمهيد أصل واستثارة معنى ثم بناء الواقعة عليه، ولكنهم يخوضون في وجوه الرأي من غير التفات إلى الأصول كانت أولم تكن، فإذا ثبت اتساع الاجتهاد، واستحال حصر ما اتسع منه في المنصوصات وانضم إليه عدم احتفال علماء الصحابة بتطلب الأصول أرشد مجموع ذلك إلى القول بالاستدلال».
- وبالنظر إلى تلك القضايا من زاوية أخرى أسست نتيجة حتمية هي عدم خلو واقعة عن حكم الله.
- ثم نظروا إليها مرة أخرى بعد تنقيح جزئيات تلك القضايا فعلموا أنها دالة على وجوب التعبد بالقياس.
- كما أن تلك القضايا دلت على نتيجة أخرى هي جواز الاستدلال بالمصلحة المرسلة.



(١) البرهان ٢/ ١١١٧. وبعض كلامه هذا نقله عن الشافعي.

المطلب الثالث

أثرُ استقراء اللغة العربية في تأسيس القواعد الأصولية

تحتل اللغة العربية أهمية كبرى في تأسيس القواعد الأصولية، ولذا تتابع الأصوليون[(١)] على عدها مصدرا تستمد منه القواعد الأصولية، استنادا إلى نص الله سبحانه وتعالى في إنزاله الوحي بلسان العرب، حيث جاءت في ذلك آيات كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۞ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ۞ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ۞ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشُّعَرَاء: ١٩٢-١٩٥].

وإذا كان الإمام الشافعي (شيخُ الأصوليين وإمامُهم) قد قرَّر في رسالته أهمية معرفة لسان العرب، «وأنه لا يَعلم مِن إيضاح جمَلِ علمِ الكتاب أحدٌ جَهِلَ سعَة لسان العرب وكثرة وجوهه وجماع معانيه وتفرقها»[(٢)]. فإن في كلامه ذلك ما يبين اللقاء التام بين اللغة والأصول، وأن استقراء كلامهم هو السبيل إلى تأسيس مسائل أصول الفقه، وأن علوم اللغة تجري مجرى الأصل للاستدلال بالنصوص، ولا شك أن تقريراته تلك قد كانت نواة لما بحثه الأصوليون من مسائل لغوية[(٣)].

(١) انظر: البرهان ١/ ٨٤، والإبهاج لابن السبكي ٣/ ٢٠٦، والتقرير والتحبير ١/ ٦٥.

(٢) الرسالة ٥٠.

(٣) انظر: المحصول للرازي ١/ ٢١٢.

وأَضْحَتْ عَرَبِيَّةُ القرآنِ في ألفاظه ومعانيه وأساليبه ووجوهِ خطابه، من الضرورات المسلَّمَة لدى العلماء[١].

وأَسَّسُوا على ذلك أمرين :

الأمر الأول : أنه يجب أن يُسلك بالقرآن وبالسنة القولية في الاستنباط منهما والاستدلال بهما، مَسلَكَ العرب في تقرير معانيها وطريقة استنباطها وفهمها[٢].

الأمر الثاني : أن ما ثبت في اللغة العربية فهو ثابتٌ في القرآن، إلا أن يمنع من ذلك مانع.

يقول الشافعي: «خاطب اللهُ بكتابه العربَ بلسانها، على ما تَعْرِفُ من معانيها»[٣].

ويقول القرافي : «الله تعالى أنزل القرآن بلغة العرب وعلى منوالهم، فكلُّ ما كان في عادةِ العَرَب حسناً أُنزِل في القرآن على ذلك الوجهِ، أو قبيحاً في لسان العرب لم ينزل في القرآن»[٤].

وهذا ما جعل الأصوليين يولون المباحث المنسوبة إلى اللغة اهتماماً خاصاً، بل يَعُدُّون جُل مباحث الأصول لُغوية، يقول القرافي : «أصولُ الفقه في غالب أمره ليس فيه إلا قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربية خاصة، وما يَعرِض لتلك الألفاظ من النسخ والترجيح، ونحو : الأمرُ للوجوب، والنهي للتحريم، والصيغة الخاصة للعموم، ونحو ذلك، وما خرج عن هذا النمط إلا كون القياس حجة، وخبر الواحد، وصفات المجتهدين»[٥].

---

(١) انظر : الرسالة ٤٢-٥٣، والموافقات ٣/ ٣٩١. وغيرها.
(٢) انظر : الموافقات ١/ ٤٤، ٢/ ٦٤، وشرح اللمع ١/ ٣٦٩.
(٣) الرسالة ٥١-٥٢.
(٤) الفروق ١/ ٩٢، وانظر : المعتمد لأبي الحسين ١/ ٣٠.
(٥) الفروق ١/ ٢. وانظر : البرهان ١/ ١٦٩، والموافقات ٤/ ١١٧.

وقد تكوَّنتْ قواعدُ أصولية كثيرة باستقراء اللغة، بعضها بُحِث في علومِ اللغة، وبعضُها استقل الأصوليون ببحثه نتيجة النظر إلى مقاصد الشرعِ، وقد جاء بحثهم لتلك المسائل متميزاً ومبتكراً، حيث لا يوجد ما يماثله في كتب اللغة، مما جعل ابنَ السبكي يصفهم بقوله: «إن الأصوليين دقَّقُوا في فهم أشياء من كلام العرب لم يصل إليها النحاة ولا اللغويون، فإن كلام العرب متسعٌ جداً، والنظرُ فيه متشعب، فكُتُبُ اللغة تضبط الألفاظ ومعانيَها الظاهرة دون المعاني الدقيقة التي تحتاج إلى نظر الأصولي، واستقراءٍ زائدٍ على استقراءِ اللغوي، مثاله: دلالة صيغة: افعل، على الوجوب، ولا تفعل، على التحريم... ونحو ذلك من الدقائق التي تَعَرَّض لها الأصوليون، وأخذوها باستقراء خاصٌ من كلام العرب»[(١)].

وقد جاء الاستدلال باللغة عند الأصوليين على نمطين:

الأول: الاستدلال باللغة العربية من غير نظر إلى المقاصد الشرعية والأدلة السمعية. ويتمثل هذا في مسائلَ مستعارةٍ من العلوم الأخرى كعلم النحو والغريب والصرف والبلاغة، ولهذا كان بحثها في الأصول لا يختلف كثيراً عن بحثها في ميدانها.

الثاني: الاستدلال بها مقرونةً بضمها إلى مقاصدِ الشرع وقرائن أحواله.

يشيرُ إلى هذين الطريقين إمام الحرمين بقوله: «لما كان هذا النوع فنا مجموعا ينتحى ويقصد لم يكثر منه الأصوليون مع مسيس الحاجة إليه وأحالوا مظان الحاجة على ذلك الفن، واعتنوا في فنهم بما أغفله أئمة العربية واشتد اعتناؤهم بذكر ما اجتمع فيه إغفال أئمة اللسان وظهور مقصد الشرع وهذا كالكلام على الأوامر والنواهي والعموم والخصوص

(١) الإبهاج ١/ ٧، وانظر: البحر المحيط ١/ ١٤.

وقضايا الاستثناء وما يتصل بهذه الأبواب ولا يذكرون ما ينصه أهل اللسان إلا على قدر الحاجة الماسة التي لا عدول عنها»[1].

ويكون عرض هذا المطلب في مسألتين :

المسألة الأولى
أثر استقراء اللغة العربية مستقلة

مما استدل له الأصوليون باستقراء اللغة وحدها ما يأتي :

١ - الاستثناء من النفي إثبات ومن الإثبات نفي :

ذهب جمهور الأصوليين من المالكية والشافعية والحنابلة[2] إلى أن الاستثناء من النفي إثبات وبالعكس، فالسامع لقوله تعالى : ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ * إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ﴾ [العصر: ٢-٣]، يفهم من الاستثناء أن الخسر منفي عن الذين آمنوا.

واستدلوا على ذلك باستقراء اللغة، قال البزدوي[3] : «أهل اللغة أجمعوا أن الاستثناء من الإثبات نفي ومن النفي إثبات»[4].

وأهل اللغة لم ينقلوا ذلك من العرب وإنما أخذوه استقراء من كلامهم.

٢ - ترتيب الحكم على الوصف بالفاء يفيد علية الوصف :

استقر عند الأصوليين أن من مسالك العلة صوراً لفظية متعددة دل

---

(١) البرهان ١/ ١٦٩.

(٢) انظر : الاستغناء في الاستثناء ٤٥٤، ونهاية الوصول ٤/ ١٥٤٠، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٢٧، وتفسير التحرير والتنوير ١/ ٤٢٥.

(٣) أبو الحسن، علي بن محمد بن الحسين فخر الإسلام البزدوي، يلقب بأبي العسر، من كبار علماء الحنفية، يعد كتابه في الأصول أحد أعمدة أصول الحنفية ومصادرهم المعتمدة. توفي في ٥/ ٧/ ٤٨٢هـ انظر : الجواهر المضية ٢/ ٥٩٤-٥٩٥، وتاج التراجم ٢٠٥-٢٠٦.

(٤) أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٣/ ٢٥١.

استقراء اللغة أنها تفيد التعليل إذا جاءت على بنية معينة، من ذلك أن تعطف جملة على جملة بالفاء إحداهما تتضمن حكماً والأخرى وصفاً، فيدل ذلك على أن الوصف علة الحكم.

وإذا كانت هذه الفاء العاطفة لا تدل على التعليل في سائر مواردها فإن الاستقراء اللغوي حدد الوضع الذي ترد فيه مفيدة التعليل بما صاغه الأصوليون في عبارتهم السابقة (ترتيب الحكم على الوصف بالفاء)(١).

قال ابن تيمية: «مستقر عند الفقهاء في أصول الفقه وهو مفهوم من اللغة العربية إذا قيل: هذا رجل صالح فأكرمه فهم من ذلك أن الصلاح سبب للأمر بإكرامه»(٢).

٣ - الباء لا تفيد التبعيض:

نقل عن بعض الشافعية أن الباء تفيد التبعيض(٣)، وهو اختيار الرازي(٤)، ونَفَى إفادتَها ذلك جماعةٌ منهم ابن جني(٥)، مستدلاً باستقراء مواقعها من كلام العرب.

قال ابنُ دقيقِ العيد ـ مبيناً دليل ابن جني ـ: «هذا إخبارٌ مبني على ظن غالب، مستندٌ إلى الاستقراء ممن هو أهلٌ لذلك، مطلعٌ على لسان العرب، متتبع لسائر أحكامهم، في نفي ما دل الاستقراء على نفيه»(٦).

---

(١) انظر: الإبهاج شرح المنهاج ٣/ ٤٥، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٢٤.

(٢) مجموع الفتاوى ٦/ ٤٢١.

(٣) انظر: قواطع الأدلة ١/ ٦٧، والبرهان ١/ ١٨٠.

(٤) انظر: المحصول ١/ ٣٧٩.

(٥) انظر: البرهان ١/ ١٨٠. وابن جني هو: أبو الفتح، عثمان بن جِنّي، من كبار علماء النحو والصرف، لازم أبا علي الفارسي أربعين سنة، من كتبه: الخصائص في اللغة، وسر صناعة الإعراب. ولد قبل سنة ٣٣٠هـ وتوفي سنة ٣٩٢هـ انظر: نزهة الألباء في طبقات الأدباء ص ٢٤٤-٢٤٥، وبغية الوعاة ٢/ ١٣٢.

(٦) نقله حسن العطار في حاشيته على المحلي ١/ ٤٤٢.

٤ - المجاز ثابت في اللغة والقرآن :

من المسائل التي برز النزاع فيها : مسألةُ ثبوتِ المجاز في اللغة، وثبوته في القرآن، والمنكرون لذلك وإن كانوا قلةً، إلا أن إمامتَهم في العلم جعلتْ للخلاف في هذه المسألة شهرةً كبيرة، ومن أقوى ما استدل به المثبتون ـ سواء في اللغة أم في القرآن ـ الاستقراءُ.

قال الباجي : «القرآن نزل بلغة العرب، والمجاز من أكثر شيء في كلامهم وأبين المحاسن في خطابهم، وبه يُجمِّلون مخاطباتهم ويعدونه من البديع بينهم، فلا مانع يمنع من وجود ذلك فيه»[١].

وقال الشوكاني[٢] ـ وهو يرد بقوة على المنكرين ـ: «وكما أن المجاز واقع في لغة العرب فهو أيضاً واقع في الكتاب العزيز عند الجماهير وقوعا كثيراً بحيث لا يخفى إلا على من لا يفرق بين الحقيقة والمجاز»[٣].

٥ - الواو لمطلق الجمع ولا تفيد الترتيب :

يكاد يجمع الأصوليون والنحويون على أن الواو لمطلق الجمع بين المعطوفين ولا تفيد ترتيبا[٤]، ويستدلون على ذلك باستقراء كلام العرب، قال صدر الشريعة : «الواو لمطلق الجمع بالنقل عن أئمة اللغة واستقراء مواضع استعمالها»[٥].

---

(١) إحكام الفصول ١٨٧، وانظر : الفقيه والمتفقه ١/ ٢١٤، والتبصرة ١٧٩، والمستصفى ١/ ١٩٩، والبحر المحيط ٢/ ١٨٢، والصاحبي ٢٠٤.

(٢) أبو عبد الله، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني الصنعاني الفقيه الأصولي، نبذ التقليد واتبع ما يوصله إليه نظره في الأدلة، صنف كتبا قيمة منها : نيل الأوطار، وإرشاد الفحول الذي يعد مختصرا للبحر المحيط للزركشي. ولد سنة ١١٧٣هـ بهجرة شوكان باليمن، وتوفي بصنعاء سنة ١٢٥٠هـ. انظر : البدر الطالع ٢/ ١٠٦-١١٣، وأبجد العلوم ٣/ ٢٠١-٢١١.

(٣) إرشاد الفحول ص٥١. وانظر: مبحث شروط الاستقراء في هذا الكتاب.

(٤) نسب إلى الشافعي وبعض النحويين القول بأنها تفيد الترتيب. انظر : البرهان ١/ ١٨١، والمحصول ١/ ٣٦٣.

(٥) شرح التلويح ١/ ٩٩، وانظر : أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢/ ٢٠٣، والبرهان ١/ ١٨١، ونهاية الوصول إلى علم الأصول لابن الساعاتي ١/ ٨٨.

٦ - لا يوصف بالمشتق إلا إذا اتصف الموصوف بالمشتق منه:

هذه المسألة انفرد بالخلاف فيها المعتزلة[١]، حيث جوزوا إطلاق المشتق مع منعهم قيام الصفة المشتق منها بالموصوف، فجوزوا وصف الله بالعليم والقدير وغير ذلك، وقالوا لا يوصف بالقدرة والعلم.

ورد عليهم الجمهور باستقراء اللغة أنه لا يشتق اسم فاعل لشيء والوصف منفي عنه[٢].

يقول ابن النجار: «لغة العرب استقريت فلم يوجد فيها اسم فاعل مطلق على شيء إلا والمعنى المشتق منه قائم به، وهو يفيد القطع بذلك»[٣].

المسألة الثانية
أثر استقراء اللغة مضافا إلى مقاصد الشريعة

إذا كان استقراء اللغة وحدها أفاد كثيراً في تأسيس القواعد الأصولية اللغوية، فإن استقراء اللغة مع ضمه إلى مقاصد الشرع، قد تكوَّنت عنه قواعد أصولية استنباطية جمة تميز بها علم الأصول عن علوم اللغة.

وإنما احتاج الأصوليون في كثير من القواعد أن يضموا استقراءهم اللغوي إلى مقاصد الشريعة لأمور، منها:

١ - أن الشارع له مقاصد في أحكامه[٤]- بين بعضها نصاً وأخذ بعضها استنباطاً أو استقراء - ولا يفهم كلامه فهماً صحيحاً إلا بمراعاتها، ولذلك كان عدم الالتفات إليها عند تكوين القواعد مخلاً بسلامة القاعدة، وقادحاً في صحة الاستنباط عن طريقها[٥].

---

(١) انظر: النبوات ١/ ٢٦٥ والبحر المحيط ٢/ ٨٩، وشرح الكوكب المنير ١/ ٢١٩.

(٢) انظر: نهاية الوصول لابن الساعاتي ١/ ٨٢.

(٣) شرح الكوكب المنير ١/ ٢٢٠.

(٤) مثل: مقصد إخراج المكلف من اتباع هواه والانقياد لأمر الله، وغير ذلك.

(٥) انظر: مقاصد الشريعة لابن عاشور ١٤٧.

يقول ابن عقيل : «القصد من الكلام التفاهم وإيصال ما في نفس المتكلم إلى مخاطبه ومكالَمه، فإذا عول على مجرد اللفظ دون دلائل الأحوال والمقاصد المطوية في الأقوال»[١]، كان مخطئاً.

ولذا لما اختلف غرض اللغويين عن الأصوليين، وكان غرض الأصوليين التوصل إلى استنباط الأحكام الشرعية تطرقوا في كتبهم إلى مباحث لغوية أهملها اللغويون.

يقول الجويني : «ولو قلت لأرباب اللغة وقد جمعهم محفل واحد وفاقا : الأمر هل يقتضي الإيجاب والندب أو الإباحة والإطلاق؟ وما مقتضاه إذا تجرد عن القرائن وإذا انضمت إليه القرائن؟ فلا تراهم في سؤالك إلا حيارى، فلا يصح بوجه من الوجوه نقل عين هذه المسألة عنهم»[٢].

٢ - أن ما يعرف باستقراء اللغة وحدها قد يكون مخالفاً لمقاصد الشارع أو معارضا له في بعض دلالاته، يقول الشيرازي «يجوز أن يكون اللفظ في اللغة يقتضي أمراً ثم يقرر الشرع فيه على غير مقتضاه في اللغة، فيحمل على ذلك»[٣].

وإذا كان الأمر كذلك فلا بد عند تأصيل القواعد الأصولية اللغوية من النظر إلى مقاصد الشارع، ومدى ملاءمة دلالاتها للاستقراء اللغوي وإلا فإن تلك القواعد تفقد وظيفتها، ونظرا لذلك كثر استدلال الأصوليين بنصوص الكتاب والسنة على كثير من المسائل اللغوية الاستنباطية.

هذا، وأثر الاستقراء اللغوي المضاف إليه مقاصد الشرع واضح في كثير من مسائل الأمر والنهي وكثير من مسائل العام والخاص والمطلق والمقيد وغير ذلك.

---

(١) الواضح ٣/ ٢٦١.

(٢) التلخيص ١/ ٢٦٥.

(٣) التبصرة ص ٤٢، وانظر : تفسير التحرير والتنوير ١/ ٦٤-٦٧.

ومن المسائل التي كان لهذا الاستقراء أثر في تأسيسها ما يأتي:

١ - اقتضاء الأمر الوجوب:

إن طائفة من العلماء[١] الذين ذهبوا إلى أن الأمر يقتضي الوجوب استدلوا لذلك باستقراء اللغة؛ حيث قالوا ثبت أن العرب سموا من خالف الأمر عاصياً ووبخوا تاركه، وذلك شائع معروف من كلامهم[٢]، قال ابن فارس«ت٣٩٥»[٣]: «الأمر عند العرب ما إذا لم يفعله المأمور به سمي المأمور به عاصيا»[٤].

وصنيعهم هذا يدل على عدم جواز مخالفة الأمر، لكن الوجوب بمعناه الشرعي إنما يدرك ـ مع هذا الاستقراء ـ بما عرف من أن الشارع أراد التزام المكلفين بأوامره وتعظيمها وعدم مخالفتها.

٢ - وجوب العمل بظواهر ألفاظ الكتاب والسنة:

الظاهر من الكلام ما يتبادر عند الإطلاق من الاحتمالات[٥]، والنصوص التي لا يتطرق إليها احتمال قليلة في خطاب الشرع، وقد دل استقراء كلام العرب أنهم في خطاباتهم يبنون على ما ظهر من الكلام، ويحتجون به فيما بينهم، ولا يجعلون احتمال الغفلة أو الإهمال أو التقييد أو التخصيص أو المجاز أو غير ذلك مما لم يظهر من الكلام مانعا من

---

(١) اختلف القائلون بأن مقتضى صيغة الأمر الوجوب عند تجردها عن القرائن في ما يفيده الوجوب أهو اللغة أم الشرع أم كلاهما. انظر: التلخيص ١/ ٢٦٨، ونشر البنود ١/ ١٤٤.

(٢) انظر: التلخيص للجويني ١/ ٢٦٩.

(٣) أبو الحسين، أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد الرازي اللغوي، كان نحويا على طريقة الكوفيين، وكان شافعي المذهب ثم تحول إلى المذهب المالكي، ألف كتبا عديدة في اللغة وغيرها، منها: الصاحبي في فقه اللغة، ومعجم مقاييس اللغة، وله كتاب في أصول الفقه. توفي ـ على الصحيح من الأقوال ـ سنة ٣٩٥هـ انظر: بغية الوعاة ١/ ٣٥٢-٣٥٣، وطبقات المفسرين للسيوطي ٢٦-٢٨، والأعلام ١/ ١٩٣.

(٤) الصاحبي ١٩٠.

(٥) انظر: الواضح ١/ ٩١، والمحصول ١/ ٢٣٠، ومذكرة الشنقيطي ١٧٦.

الأخذ بالظاهر والعمل به[١].

ولما كان من مقاصد الشرع أن يفهم خطابه ويعمل به ويتدبر ـ ولذا أنزله بالطرق التي تعرفها العرب في أشعارها ومخاطباتها، وتحداهم أن يعارضوه لأنه من جنس ما يعرفون من الحروف والكلمات والأسلوب[٢] ـ دل ذلك على وجوب العمل بالظاهر من كلام الله ورسوله، وعدم التوقف عن العمل به من أجل احتمال لا مرجح له[٣].

تعقيب على أثر استقراء اللغة في أصول الفقه :

تبين لي مما سبق الأمور الآتية :

١ - الأصل أن الاحتجاج باللغة مبني على استقرائها ؛ إذ هذا طبيعة الاستدلال بها، يقول ابن تيمية : «العلم بمعاني اللغات هو من الحدسيات[٤]، فإن الإنسان يسمع لفظ المتكلم ثم قد يعلم مراده المعين بإشارة إليه أو بقرينة أخرى، ثم إذا تكرر تكلمه بذلك اللفظ مرة بعد مرة وهو يريد به ذلك المعنى علم أن هذه عادته الإرادية وهو إرادة هذا المعنى بهذا اللفظ إذا قصد إفهام المخاطب، وهذا ما يسمونه الحدسيات إذ ليس كلام المتكلم موقوفا على اختيار المستمع، وهو من التجربيات العامة فإن السمع إنما عرف به الصوت، والمعنى المعين قد يفهم أولا بأسباب متعددة إما كون هذا المتكلم من عادته ولغته أنه إذا تكلم بهذا اللفظ أراد ذلك المعنى فهذا من هذا الباب»[٥].

---

(١) انظر : التمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٢١١، وأصول الفقه لمحمد رضا المظفر ١/ ٢٧، و٢/ ١٢١-١٢٥.

(٢) انظر : الصاحبي ٢٠٤.

(٣) انظر : البرهان ١/ ٥١٤، والمحصول ١/ ٣٨٨، ٤٠٩-٤١٠.

(٤) تقدم بيان معنى الحدسيات ص ٢٢٩.

(٥) الرد على المنطقيين ص ٣٨٧، وانظر ص ٩٣، ٣٢٨. وشرح اللمع ١/ ٢٠١.

وإنما كان الاستدلال باللغة مبنيا على استقرائها ؛ لأنها قواعد كلية، والقواعد الكلية طريقها الاستقراء يقول ابن تيمية : «ولا يقلَّد في العقليات أحدٌ بخلاف العربية ؛ فإنها عادة لقوم لا تُعرفُ إلا بالسماع، وقوانينُها لا تُعرف إلا بالاستقراء»[1]. ولذاً كان استدلال الأصوليين باللغة لا يخرج عن الاستقراء سواء صرحوا به أم لم يصرحوا، ومع أنهم كثيراً يصرحون في الاستدلال اللغوي بلفظ النقل وأنه الطريق إلى معرفة اللغات، ويقولون هذا منقول عن العرب أو غير منقول، فإن هذا النقل في كتبهم له معنيان :

الأول : تصريح العرب بمعنى لفظ أو دلالته، أو تصريحهم بقاعدة لغوية، ونقل الرواة عنهم ذلك.

الثاني : يراد بالنقل الاستقراء، كما في قول الرازي : «عرفنا بالنقل أنهم جوزا الاستثناء عن صيغ الجمع، وعرفنا بالنقل أيضاً أنهم وضعوا الاستثناء لإخراج ما لولاه لدخل تحت اللفظ، فحينئذ نعلم بالعقل بواسطة هاتين المقدمتين النقليتين أن صيغة الجمع تفيد الاستغراق»[2].

ومهما يكن من شيء فإن النقل بمعنى تصريح العرب بالقاعدة أو المعنى المراد من الألفاظ قليل جداً في الواقع اللغوي، ومع ذلك فهو مقصور على نقل بعض معاني المفردات ونحوها، وأما القواعد اللغوية ـ والتي هي محل اهتمام الأصولي[3] ـ فإنما أسست استقراء لا نقلا.

والمأخوذ عن العرب باستقراء أقوى من المنقول، فإن المنقول قد

---

(١) الرد على المنطقيين ص ٢٧.
(٢) المحصول ١/ ٢٠٤.
(٣) انظر : الموافقات ٢/ ٨٧.

يكون عن فرد واحد، يقول الغزالي : «ما يعرف باستقراء اللغة، وتصفح وجوه الاستعمال أقوى مما يعرف بالنقل الصريح»[1].

٢ - مع أن كثيراً من الأصوليين اكتفوا بالنقل عن بعض أئمة اللغة في كثير من المسائل الأصولية، إلا أنهم بحثوا مسائل الدلالات اللغوية واعتنوا بطرق فهم المعاني من الألفاظ، وقدموا كثيراً مما أغفله علماء اللغة عن تقصير أو قصور، ولك أن تتصور ذلك الكم اللغوي الذي بحثه الإمام الرازي في المحصول بالكيف الأصولي[2] لترى عظيم ما قدمه الأصوليون في تلك المباحث التي لو استعرضت كتب اللغة لا تجد فيها جزءا منه، فأين الكتاب اللغوي الذي يبحث مسائل اقتضاء الأمر والنهي ومتى يعم الخطاب، ومسالك العلة النقلية، وغير ذلك مما امتلأت به كتب الأصول.

٣ - أن غلبة علم الكلام لدى كثير من الأصوليين جعلهم لا يولون الاستدلال باستقراء اللغة ما يستحقه، يوضح ذلك أمران :

الأمر الأول : أن هناك أموراً الحكم فيها والمرجع إلى اللغة، ومع ذلك يصر بعض الأصوليين على ترجيح ما يخالف اللغة في تلك الأمور، من ذلك أن استقراء اللغة يدل على أن الكلام هو الملفوظ به وأنه الذي ينقسم إلى الاسم والفعل والحرف[3]، ولكن طائفة من الأصوليين يقصرون الكلام على النفسي[4].

---

(١) المستصفى ٢/ ٧١.

(٢) بحث الكلام في اللغات في تسعة أبواب من ج١ ص ١٧٥-٤١٨، وجل الجزء الثاني والثالث في مباحث الألفاظ.

(٣) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٧/ ١٣٤.

(٤) النفسي: هو معنى قائم بذات المتكلم من الأمر والنهي والأخبار ونحوها، وهو شيء واحد لا يختلف ولا يتعلق بمشيئة المتكلم، والتعبير عنه ـ على هذا القول ـ بالألفاظ والحروف يسمى كلاماً مجازاً. انظر: البحر المحيط ١/ ٤٤٤.

الأمر الثاني : ردُّهم لكثير من الاستدلال باللغة محتجين بأن نقله لا يخلو إما أن يكون تواترا أو آحادا، وأن التواتر غير متوافر فيه لعدم عموم علمه، وأن الآحاد ليس بنافع، ولذا ضعف عند طائفة منهم الاستدلال باللغة، وكثرت دندنتهم في رده بما سبق[1]. حتى قال الباقلاني : «وقد بينا بغير وجه سلف فساد إثبات لغة يقطع بها على الله عز وجل ويحمل عليها كتابه تعالى وسنة رسوله ﷺ وأحكام دينه المعلومة بأخبار الآحاد»[2].

٤ - يلاحظ الاختلاف الواضح في المسائل الأصولية اللغوية، ومرد ذلك أمور، منها :

أ - سعة كلام العرب وأن الذي وصل إلى الباحثين منه جزء من كل، يقول الشافعي: «ولسان العرب أوسع الألسنة مذهبا، وأكثرها ألفاظا، ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسان غير نبي، ولكنه لا يذهب منه شيء على عامتها حتى لا يكون موجوداً فيها من يعرفه، والعلم به عند العرب كالعلم بالسنة عند أهل الفقه، لا نعلم رجلا جمع السنن فلم يذهب منها عليه شيء»[3]. وكان هذا من أسباب اختلاف اللغويين أنفسهم، كما يقول صاحب المصقول : «والفصل إلى علماء اللغة... إلا أن كثرة تفننها واعتباراتها أوجبت الخلاف بين العلماء، ولذا يصعب ضبط قواعدها على التحقيق»[4] .

ب - التقصير في الاحتجاج بألفاظ الكتاب والسنة بوصفها نصوصا عربية، يقول ابن تيمية : «ينبغي أن يقصد إذا ذكر لفظ من

(١) انظر : التلخيص١/٢٤٨، ٢٦٥، والمستصفى ٢/ ٧٠، والمحصول ١/ ٢٠٣-٢١٧.
(٢) التقريب والإرشاد ٣/ ٣٣٤.
(٣) الرسالة ٤٢، وانظر : الصاحبي ٤٩، ٦٧-٧١.
(٤) المصقول ٤٣-٤٤، وانظر : أصول الفقه للخضري ص ١٧.

القرآن والحديث أن يذكر نظائر ذلك اللفظ ماذا عنى بها الله ورسوله فيعرف بذلك لغة القرآن والحديث وسنة الله ورسوله التي يخاطب بها عباده وهي العادة المعروفة من كلامه، ثم إذا كان لذلك نظائر في كلام غيره وكانت النظائر كثيرة، عرف أن تلك العادة واللغة مشتركة عامة لا يختص بها هو ﷺ بل هي لغة قومه»[١].

٥ - المسائل التي من حقها البناء على اللغة، يجب أن تُحَكم فيها اللغة، ويقدم فيها ما يفيده استقراؤها على غيره.

ولذا نص الأصوليون على أن قول أهل اللغة في المباحث اللغوية راجح على قول غيرهم[٢]، ومما قالوه: «وهذا حكم لا يعرف إلا باستقراء كلام العرب... كالحكم الشرعي إنما يعرف من قبل اتباع الكتاب والسنة»[٣]، وقالوا: «وتسميته أمراً يؤخذ من اللسان لا من مسالك العقول»[٤].

وبذلك ردوا على من ادعى الإجمال في مسائل منها إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان، فقالوا هي محمولة على المعنى الذي تفهمه العرب في لسانها من مثل هذا التعبير ولا إجمال فيه[٥].

٦ - إذا حكى أهل اللغة قاعدة بناء على استقراء لغوي وجاء في القرآن ما يخالفها فهذا دليل على ضعف استقرائهم. فإن القرآن أقوى ما يرجع إليه في معرفة اللغة[٦].

---

(١) مجموع الفتاوى ٧/ ١١٥.

(٢) المحصول للرازي ١/ ٢٣٨.

(٣) من كلام البزدوي في مسألة معنى واو العطف، انظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢/ ٢٠٤-٢٠٦.

(٤) من كلام إمام الحرمين في مسألة المندوب. انظر: البرهان١/ ٢٤٩.

(٥) انظر: التقريب للباقلاني ١/ ٣٤٥.

(٦) انظر: شرح اللمع ١/ ٤٠٥.

المطلب الرابع

أثر استقراء الفروع الفقهية في تأسيس القواعد الأصولية

وفيه تمهيد وثماني مسائل :

المسألة الأولى : منهج الحنفية في تخريج القواعد الأصولية من استقراء الفروع الفقهية

المسألة الثانية : منهج المالكية في تخريج القواعد الأصولية من استقراء الفروع الفقهية

المسألة الثالثة : منهج الشافعية في تخريج القواعد الأصولية من استقراء الفروع الفقهية

المسألة الرابعة : منهج الحنابلة في تخريج القواعد الأصولية من استقراء الفروع الفقهية

المسألة الخامسة : دلالات العمل المذهبي في تأسيس القواعد الأصولية من استقراء من الفروع

المسألة السادسة : فوائد العمل المذهبي في تأسيس القواعد الأصولية من استقراء الفروع

المسألة السابعة : المآخذ على العمل المذهبي في تأسيس القواعد الأصولية من استقراء الفروع

المسألة الثامنة : نسبة القواعد الأصولية المخرَّجة إلى أئمة المذاهب بين الجواز والمنع

تمهيد:

من المعلوم أنه منذ نزول الوحي ـ بقسميه الكتابِ والسنةِ ـ كان هو الملجأ لبيان الأحكام الشرعية، فبيَّن النبي ﷺ أحكام الله للمكلفين، ثم تقلَّدَ إمامةَ البيان بعده أصحابُه فما ضعفوا وما استكانوا أمام شيء يحتاج إلى بيان الحكم الشرعي، وهكذا استمر الآخذون عنهم وإلى أن يرث الله الأرض، ومع اعتقاد العلماء بأن كل مجتهد ومفت إنما يجتهد ويفتي بناء على طرق واضحة، ومناهج استنباط توضِّح طريقه، وأنه لا يَتَكلم عشوائيا، إلا أنه لا يُعرَف منهج مكتوب في طرق استنباط الفقه، قبل رسالة الشافعي(ت٢٠٤).

وحينما طغى التقليد، واكتفي الباحثون بالاقتصار على الانتساب إلى المذاهب والعكوف على خدمتها ونصرها، احتاجوا إلى معرفة آراء صاحب المذهب الأصولية كي يتمكنوا من تحكيمها في النوازل، وبيان قدرة المذهب على مسايرة الزمن.

والذي أحوج العلماء إلى سلوك تخريج الأصول المذهبية، إيمانهم بأن الأئمة عند اجتهادهم لا بد لهم من أصول لاحظوها، دأبَ كلِّ عاقل أنه لا يتصرف تصرفاً معيناً ويستمر عليه إلا أن هناك سبباً يبعثه تجاه فعله وإن لم يصرح به، ولم يرتض الأصوليون من أتباع الأئمة إلا بمعرفة رأي المتقدمين تجاه المسائل الأصولية، حتى وإن لم تخطر لهم على بال، وحتى إن لم يحتملها كلامهم أحياناً.

إن أئمة المذاهب المتبوعين لم يتركوا قواعد أصولية يعتمد عليها أتباعهم، وحتى الإمام الشافعي الذي دوَّن أصوله بنفسه، احتاج أتباعه إلى معرفة رأيه في مسائل كثيرة لم يتطرق إليها ضمن بحوثه الأصولية.

ولا سبيل إلى استخراج تلك القواعد التي لاحظها الأئمة الأربعة وبنوا عليها فتاواهم إلا استقراء فروعهم وتتبع فتاواهم.

وسأتحدث فيما يلي ـ بعد تعريفات تخريج الأصول من الفروع ـ على مناهج أهل المذاهب الأربعة في هذا التخريج، متبعاً ذلك بتعقيب أسجل فيه ما لاحظته نحوها.

تعريفُ تخريجِ الأصول من الفروع:

هذا النوع من التخريج[١]، بدأ استعماله لدى أتباع المذاهب مبكراً ـ كما يتضح من خلال المطالب الآتية ـ لكن لم تبدُ حاجةٌ إلى أن يوضع له تعريف، أو يفرد بدراسة نظرية.

ويُعدُّ د. يعقوب الباحسين، أولَ من بحث هذا النوع من التخريج بحثاً نظرياً من حيث تعريفه، وفوائده، وبيان موضوعه، ونشأته، وحكم نسبة القاعدة المخرجة إلى من خُرِّجَت له، وغير ذلك من مسائله[٢].

كما يُعدُّ ـ حسبَ اطلاعي ـ أولَ من صاغ له تعريفاً، حيث عرَّفه بأنه: «العلم الذي يكشف عن أصول وقواعد الأئمة من خلال فروعهم الفقهية وتعليلاتهم للأحكام»[٣].

وقد اشتمل هذا التعريف على سمة هذا النوع من التخريج، وهي المذهبية؛ إذ واقعه يشير إلى أنه يُراد به رأي يخص إمام المذهب الفقهي الذي يتبعه المخرِّج.

---

(١) التخريج في كتب الفقه والأصول يطلق على ثلاثة أنواع:
١ ـ تخريج الفروع على الأصول، وهو لا يعد من الاستقراء؛ لأنه تطبيق لقاعدة كلية على ما يدخل تحتها من فروع، ولذا عرفوه بأنه: «تعرف أحكام جزئيات موضوع القاعدة من القاعدة المشتملة على تلك الأحكام بالقوة القريبة من الفعل، بإبرازها من القوة إلى الفعل». انظر: تهذيب فروق القرافي ٢/ ١٣١.
٢ ـ تخريج الفروع على الفروع، وهو الذي بحثه الأقدمون ضمن مباحث الاجتهاد والفتوى. وحاصله قياس جزئي على جزئي. وعرفوه بأنه: نقل حكم مسألة إلى ما يشبهها والتسوية بينهما فيه. انظر: المسودة لآل تيمية ص ٥٣٣.
٣ ـ تخريج الأصول من الفروع. وهو المقصود بالحديث هنا.

(٢) انظر: كتابه: التخريج عند الفقهاء والأصوليين ١٩-٤٦.

(٣) التخريج عند الفقهاء والأصوليين ص ١٩، وانظر: القواعد الفقهية للباحسين ٢٢٤.

وقوله : من خلال فروعهم الفقهية. . .، أي : أن تأسيس تلك القاعدة مصدره مسائل فقهية جزئية نقلت عن الإمام أو خرجت له.

وتضمن هذا القيد انقسام هذا التخريج إلى قسمين :

الأول : التخريج عن طريق الاستقراء ؛ وذلك إذا تم التخريج من خلال تتبع فروع مذهبية متعددة وحكم بحكمها على أمر كلي يشملها.

الثاني : التخريج عن طريق الاستنباط من حالات جزئية معينة دلت بالإيماء ونحوه.

ويعبرون عن هذا القسم بقولهم : نصَّ عليه أو أومأ وما أشبه ذلك.

مثال ذلك : ما قاله السرخسي(١) : «والذي يصح عندي من مذهب علمائنا رحمهم الله أنه[أي الأمر] على التراخي فلا يثبت حكم وجوب الأداء على الفور بمطلق الأمر، نص عليه في الجامع فقال فيمن نذر أن يعتكف شهرا يعتكف أي شهر شاء، وكذلك لو نذر أن يصوم شهرا، والوفاء بالنذر واجب بمطلق الأمر»(٢).

وهذا التخريج قد يُنظر إليه على أنه علم مستقل، فتذكر كلمة العلم في تعريفه كما سبق.

وقد ينظر إليه على أنه منهج لتأسيس القواعد، وليس علما مستقلا وقد أشار شيخنا الباحسين إلى ذلك بقوله : «التخريج بالمعنى المذكور ليس علما محددا، ولكن ثمرته هي أصول الفقه وقواعده الكلية»(٣).

وبناء على ذلك يعرَّف بأنه «تأسيس القواعد الأصولية المذهبية، من

---

(١) محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، من أشهر أئمة الحنفية ومحققيهم، تعد كتبه أصولا وفروعا من أهم المراجع في المذهب، من كتبه المبسوط في الفقه ألفه في السجن، وأصوله المعروف بأصول السرخسي وهو مقدمة أصولية للمبسوط. توفي نحو ٤٩٠هـ. انظر : الجواهر المضية ٣/٧٨-٨٢، وتاج التراجم ٢٣٤-٢٣٥.

(٢) أصول السرخسي ١/ ٤٤.

(٣) التخريج عند الفقهاء والأصوليين ص ١٩.

خلال تتبع الفروع الفقهية المنقولة عن إمام المذهب نصاً أو المنسوبة إليه تخريجاً».

المسألة الأولى
منهج الحنفية في تأسيس القواعد الأصولية من استقراء الفروع الفقهية

إذا كان من المعلوم تاريخياً أن الإمام أبا حنيفة لم يؤلف كتاباً في أصول الفقه، ولم يؤثَر عنه أنه نص على تلك القواعد المنسوبة إليه، فمن المعلوم ـ أيضاً ـ أن له قواعد كان يلاحظها أثناء استنباطه للأحكام وإصدار فتاويه وإن لم يدونها[(١)].

ولَمّا كان هذا الأمر متقرراً عند الحنفية، وكانت حماية المذهب والدفاع عنه تقتضي بيان تلك القواعد كي تثبت أمام الآخرين قوة فروع المذهب، واستنادها إلى أصول تضبطها، وكان من المعلوم أن الوصول إلى مراد الإنسان إذا لم يصرح بما في نفسه هو استقراء أقواله وأحواله، شمر أتباع المذهب عن الجد لاستخراج قواعد أئمتهم من فروعهم.

وقد تقرر لدى الباحثين في علم الأصول أن أصول الحنفية تميزت بتخريج الأصول من استقراء الفروع، والتقاط القواعد الكلية من مسائل الفقه[(٢)]. قال

---

(١) انظر: التخريج عند الفقهاء والأصوليين ص ٢٥، وتخريج الفروع على الأصول، عثمان شوشان ١/ ١٦٩.

(٢) انظر: مقدمة ابن خلدون ٢/ ١٣٨، وتفسير النصوص ٢/ ١٧٠.

هذا، وقد قرر الدكتور/ هيثم خزنة ـ وهو قد رافق أصول الحنفية في رسالتيه: الماجستير والدكتوراه ـ أن أصول الحنفية لها مدرستان:

١ - المدرسة العراقية، ومن أبرز رجالها: عيسى بن أبان والكرخي والجصاص، ومن أهم ما تتميز به المدرسة العراقية: تخريج الأصول من استقراء الفروع الفقهية، واتفاقها مع المعتزلة في مسائل أصولية مهمة كالتحسين ووجوب التعليل وغير ذلك. =

القاضي حسين[١] الشافعي: «وقد يوجد الخلاف في الأصول من الخلاف في الفروع، وهذه طريقة الحنفية في كتبهم الأصولية ويقيدون منها القواعد الأصولية، وهذه الطريقة غير مرضية»[٢].

وذكر الدهلوي[٣] أن أكثر القواعد الأصولية مخرَّجة على أقوال الأئمة، وأنه لا تصح بها رواية عن أبي حنيفة وصاحبيه[٤].

والقواعد الأصولية التي خرَّجها الحنفية من استقراء الفروع كثيرة، منها:

٢١ - الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة:

نص السرخسي وغيره من الحنفية على أنه لا خلاف بينهم في أن الكفار مخاطبون بالإيمان وبالعقوبات والمعاملات، وأن الخطاب بالشرائع يتناولهم في حكم المؤاخذة في الآخرة[٥].

= ٢ - المدرسة السمرقندية ومن أبرز رجالها: أبو منصور الماتريدي وعلاء الدين السمرقندي واللامشي، وهي متأخرة في الوجود عن المدرسة العراقية، ومن أهم مراجعها كتاب الميزان للسمرقندي وأصول اللامشي. ومما تتميز به المدرسة السمرقندية: الاعتماد في بناء المسائل الأصولية على علم الكلام، وعدم إيراد الفروع الفقهية عند بحث القواعد الأصولية، وتحديد المدلولات والمصطلحات بطريقة منطقية، فهي أقرب إلى منهج الشافعية. انظر: كتابه تطور الفكر الأصولي الحنفي ص ١٣٤، ١٤١، ١٥٤، ١٦٦.

(١) أبو علي، حسين بن محمد بن أحمد المرْوَرُّوزي القاضي، من كبار فقهاء الشافعية، من كتبه التعليقة في الفقه الشافعي. درس عليه إمام الحرمين ووصفه بأنه حبر المذهب على الحقيقة. توفي في ٢٣/ ١/ ٤٦٢. انظر: طبقات الشافعية للإسنوي ١/ ١٩٦-١٩٧، وطبقات الشافعية الكبرى ٤/ ٣٥٦-٣٥٨.

(٢) نقله الزركشي في: سلاسل الذهب ص ٩٠.

(٣) أحمد شاه ولي الله بن عبد الرحيم بن وجيه الدين الدهلوي، من كبار علماء الهند، له جهود كبيرة في الدعوة إلى الله، وإصلاح المجتمع ومحاربة التعصب والبدع، ألف كتبا كثيرة عظيمة منها: حجة الله البالغة. ولد في ٤/ ١٠/ ١١١٤هـ وتوفي في ٢٩/ ١/ ١١٧٦هـ. انظر: الترجمة المخصصة له بقلم: محمد بشير السيالكوتي، في كتابه: الإمام المجدد المحدث الشاه ولي الله الدهلوي حياته ودعوته.

(٤) انظر: حجة الله البالغة ١/ ٤٥٩.

(٥) انظر: أصول السرخسي ١/ ٨٩، وكشف الأسرار ٤/ ٤٠٢.

وأما خطاب الكفار بوجوب أداء الفروع في الدنيا فقد حكى السرخسي[(١)] أن مذهب أئمتهم أن الكفار لا يخاطبون بأداء ما يحتمل السقوط من العبادات، وحكى البزدوي وغيره أن هذا مذهبهم[(٢)].

ويتفق أصوليو الحنفية على أن هذه المسألة لا نص فيها عن أئمتهم السابقين ولكنها مخرَّجة من استقراء فروعهم[(٣)].

قال الإسمندي[(٤)] : «ولم ينقل في هذه المسألة نص عن أصحابنا المتقدمين رحمهم الله، إلا أن مشايخنا المتأخرين رحمهم الله خرجوها بناء على تفريعاتهم»[(٥)].

والفروع التي خرجت منها القاعدة منها ما ذكره سراج الدين الهندي[(٦)] بقوله : «وقد ظفِرتُ بمسائل عن أصحابنا تدل على أن مذهبهم ذلك وهي : كافر دخل مكة ثم أسلم وأحرم لا يلزمه دم لأنه لا يجب عليه أن يدخلها محرما، ولو كان له عبد مسلم لا يلزمه صدقة الفطر عنه لأنها ليست واجبة عليه ولو حلف ثم أسلم وحنث فيه لا تجب عليه الكفارة، والكتابية المطلقة الرجعية تنقطع رجعتها بانقطاع دم حيضتها الثالثة لعدم وجوب الغسل عليها ولزوم الأحكام بخلاف المسلمة فإنها لا

---

(١) انظر : المرجعين السابقين.

(٢) أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٤/ ٤٠٢. وذهب الكرخي إلى أن الكفار مخاطبون بالفروع واختاره الجصاص. انظر : الفصول ١/ ٣٢٩.

(٣) بذل النظر : ١٩٢، والتقرير والتحبير ٢/ ٨٨.

(٤) أبو الفتح، محمد بن عبد الحميد بن الحسن بن الحسين الأسمندي ـ بفتح الهمزة نسبة إلى أسمند قرية من قرى سمرقند ـ علاء الدين الحنفي، كان فقيها أصوليا، من كتبه : بذل النظر في الأصول. ولد سنة ٤٨٨هـ وتوفي ٥٥٢هـ انظر : الجواهر المضية ٣/ ٢٠٨-٢٠٩، وتاج التراجم ٢٤٣-٢٤٤.

(٥) بذل النظر ١٩٢.

(٦) أبو حفص، عمر بن إسحاق بن أحمد الغزنوي الحنفي الأصولي، سراج الدين، من كتبه: شرح المغني للخبازي، وشرح بديع النظام لابن الساعاتي. ولد سنة ٧٠٤هـ وتوفي في ٤/ ٧/ ٧٧٢هـ انظر : البدر الطالع ١/ ٣٤٤، وتاج التراجم ٢٢٣، وأبجد العلوم ٣/ ١١٩.

تنقطع رجعتها حتى يعتضد الانقطاع بالاغتسال أو لزوم حكم من أحكام الطاهرات بمضي وقت الصلاة»[1].

٢ - الأمر لا يقتضي التكرار:

نص الجصاص والسرخسي على أن الصحيح من مذهب أئمة الحنفية أن الأمر لا يقتضي التكرار، بدليل استقراء الفروع المروية عنهم[2].

قال الجصاص: «والذي يدل على ذلك من مذهب أصحابنا قولهم ـ فيمن قال لامرأته: طلقي نفسك ـ: إن هذا على واحدة إلا أن يريد ثلاثا فيكون ثلاثا، وقولهم فيمن قال لعبده: تزوج، إنه على امرأة واحدة إلا أن يريد ثنتين فيكون الأمر على ما عنى، فهذا يقتضي أن يكون مذهبهم في الأمر إذا لم يتعلق بعدد مذكور في اللفظ أنه يتناول مرة واحدة ويحتمل أكثر منها إلا أنه لا يحمل على الأكثر إلا بدلالة»[3].

٣ - دلالة العام على أفراده قطعية كدلالة الخاص:

ينسب إلى أئمة الحنفية أن مذهبهم في اللفظ العام أنه قطعي الدلالة كالنص على جميع أفراده[4]. أخذا من استقراء فروعهم الفقهية، قال السرخسي: «وعلى هذا دلت مسائل علمائنا رحمهم الله»[5].

ومن المسائل التي خرجوا منها هذا المذهب أن أبا حنيفة «رجع

---

(١) نقله عنه في: التقرير والتحبير ٢/ ٨٨، وانظر: بذل النظر ١٩٢-١٩٣. وخرَّجها آخرون من قول أئمة الحنفية إن المرتد إذا أسلم لا يلزمه قضاء الصلوات التي تركها حال الردة. انظر: أصول السرخسي ١/ ٩٠.

(٢) انظر: الفصول في الأصول ١/ ٣١٤، وأصول السرخسي ١/ ٣٨.

(٣) الفصول في الأصول ١/ ٣١٤.

(٤) انظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار ١/ ٥٨٧، ومناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني ١/ ٢٨٤-٢٨٥، وانظر مذهب الحنفية في: المغني للخبازي ٩٩، وبذل النظر ٢٣٢.

(٥) أصول السرخسي ١/ ١٤٧، والفصول في الأصول ١/ ٤٠.

قوله عليه السلام: (ما أخرجت الأرض ففيه العشر)[١]، على الخاص الوارد بقوله عليه السلام: (ليس في الخضروات صدقة)[٢]، و(ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة)[٣]، ونسخ الخاص بالعام أيضاً كما فعله في بول ما يؤكل لحمه فإنه جعل الخاص من حديث العرنيين[٤] فيه منسوخا بالعام وهو قوله عليه السلام: (استنزهوا عن البول فإن عامة عذاب القبر

---

(١) لم أجده مرويا بهذا اللفظ، والذي في كتب الحديث: فيما سقت السماء، والمعنى واحد. وقد أخرجه البخاري عن عبد الله بن عمر عن النبي ﷺ قال: «فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر، وما سقي بالنضح نصف العشر». البخاري مع الفتح ٣/ ٤٣٧ كتاب الزكاة، باب: العشر فيما يسقى من ماء السماء، حديث رقم ١٤٨٣، وأخرجه الترمذي ٢/ ٢٤ في أبواب الزكاة، باب: ما جاء في الصدقة فيما يسقى بالأنهار وغيرها حديث رقم ٦٣٩، وأحمد في المسند ٢٣/ ٣١ حديث رقم ١٤٦٦٦، ١٤٦٦٧ عن جابر، وابن حبان ١٤/ ٥٠١ حديث رقم ٦٥٥٩.

(٢) أخرجه الترمذي ٢/ ٢٣ في أبواب الزكاة، باب: ما جاء في زكاة الخضروات، حديث رقم ٦٣٨ عن معاذ أنه كتب إلى النبي ﷺ يسأله عن الخضروات وهي البقول، فقال: «ليس فيها شيء» وضعفه الترمذي بقوله: «إسناد هذا الحديث ليس بصحيح، وليس يصح في هذا الباب عن النبي ﷺ شيء، وإنما يروى هذا عن موسى بن طلحة عن النبي ﷺ مرسلا، والعمل على هذا عند أهل العلم أن ليس في الخضروات صدقة».

(٣) متفق عليه. عن أبي سعيد الخدري. البخاري ٣/ ٤٠٦ كتاب الزكاة، باب: ليس فيما دون خمس ذود صدقة، حديث رقم ١٤٥٩، ومسلم ٧/ ٥٢-٥٤ كتاب الزكاة، باب: ليس فيما دونة أوسق صدقة، حديث رقم ٢٢٦٠، وأخرجه أحمد في المسند ١٧/ ٣٥٦ حديث رقم ١١٢٥٣ عن أبي سعيد الخدري.

(٤) حديث العرنيين متفق عليه. البخاري ١/ ٤٣٦ كتاب الوضوء، باب: أبوال الإبل والدواب والغنم ومرابضهما، حديث رقم ٢٣٣، ومسلم ١١/ ١٥٤ كتاب الحدود، باب: حكم المحاربين والمرتدين، حديث رقم ٤٣٢٩، ٤٣٣٠. وانظر: التمهيد لابن عبد البر ٧/ ٤٦. ولفظ البخاري عن أنس قال: قدم أناس من عكل أو عرينة فاجتووا المدينة فأمرهم النبي ﷺ بلقاح وأن يشربوا من أبوالها وألبانها، فانطلقوا فلما صحوا قتلوا راعيَ النبي ﷺ واستاقوا النعم، فجاء الخبر في أول النهار فبعث في آثارهم فلما ارتفع النهار جيء بهم فأمر فقَطع أيديَهم وأرجلهم وسمرت أعينهم وألقوا في الحرة يستسقون فلا يسقون، قال أبو قلابة فهؤلاء سرقوا وقتلوا وكفروا بعد إيمانهم وحاربوا الله ورسوله.

منه)[(١)]»[(٢)]، وغير ذلك.

٤ - العام إذا خص منه شيء فهو حجة في الباقي ودلالته ظنية :

قال السرخسي : «والصحيح عندي أن المذهب عند علمائنا رحمهم الله في العام إذا لحقة خصوص يبقى حجة فيما وراء المخصوص سواء كان المخصوص مجهولاً أو معلوماً، إلا أن فيه شبهة حتى لا يكون موجبا قطعا ويقينا، بمنزلة ما قال الشافعي ـ رحمه الله ـ في موجب العام قبل الخصوص، والدليل على أن المذهب هذا : أن أبا حنيفة ـ رضي الله عنه ـ استدل على فساد البيع بالشرط بنهي النبي ﷺ عن بيع وشرط[(٣)]، وهذا عام دخله خصوص، واحتج على استحقاق الشفعة بالجوار إذا كان عن ملاصقة بقول النبي ﷺ: (الجار أحق بصقبه)[(٤)]، وهذا عام قد دخله خصوص،

---

(١) رواه الدارقطني ١/ ١٣٦ كتاب الطهارة، باب : نجاسة البول والأمر بالتنزه منه، حديث رقم ٤٥٨ عن أبي هريرة، بلفظ : استنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه، وقال بعد إخراجه : الصواب أنه مرسل.

(٢) أصول السرخسي ١/ ١٤٧.

(٣) حديث: النهي عن بيع وشرط، ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد ٤/ ١٥٢ وقال : رواه الطبراني في الأوسط وفي طريقه مقال. ورواه ابن عبد البر في التمهيد ٢٢/ ١٨٥-١٨٦ ضمن قصة طويلة عن أبي حنيفة قال : حدثني عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ نهى عن بيع وشرط. وضعفه الحافظ في الفتح ٥/ ٣٨٦ قائلاً : «وأما حديث النهي عن بيع وشرط ففي إسناده مقال». وضعفه ابن القطان أيضاً. انظر: نصب الراية ٤/ ١٧-١٨. وحكم عليه ابن تيمية بالبطلان قائلاً: «والشارع يحرم أشياء لما فيها من المفاسد، فيغلط كثير من الناس فيدخلون في لفظه ما لم يقصده أو يقولونه أحاديث باطلة لم يقلها، مثل نقل بعضهم أنه نهى عن بيع وشرط» تفسير آيات أشكلت ٢/ ٦٤٠. وقال في شأنه أيضاً : «ذكره جماعة من المصنفين في الفقه، ولا يوجد في شيء من دواوين الحديث، وقد أنكره أحمد وغيره من العلماء، وذكروا أنه لا يعرف، وأن الأحاديث الصحيحة تعارضه» الفتاوى الكبرى ٤/ ٧٩.

(٤) حديث : الجار أحق بصقبه. أخرجه البخاري ٤/ ٥٥١ كتاب الشفعة، باب : عرض الشفعة على صاحبها قبل البيع، حديث رقم ٢٢٥٨، وأحمد في المسند ٣٩/ ٢٩٩ حديث رقم ٢٣٨٧١. وانظر: إرواء الغليل ٥/ ٣٧٦ حديث رقم ١٥٣٨.

واستدل محمد على فساد بيع العقار قبل القبض، بنهيه عليه السلام عن بيع ما لم يقبض[١]، وهو عام لحقه خصوص، وأبو حنيفة خص هذا العام بالقياس فعرفنا أنه حجة للعمل من غير أن يكون موجبا قطعا لأن القياس لا يكون موجبا قطعا»[٢].

٥ - الواجب الموسع:

ذهب بعض الحنفية[٣] إلى أن الوجوب يثبت في الذمة بأول الوقت وجوبا موسعا.

وذهب أكثر الحنفية إلى أن الوجوب إنما يتعلق بآخر الوقت، وهو قول أئمتهم، وخرجوا هذا القول من قولهم إن المرأة إذا حاضت في آخر الوقت لا يلزمها قضاء تلك الصلاة إذا طهرت، وأنها لو طهرت آخر الوقت لزمتها الصلاة التي طهرت في آخر وقتها، وأن المقيم إذا سافر في آخر الوقت صلى قصرا، وقال محمد إذا عجَّل شاة من أربعين ودفعها إلى الساعي ثم تم الحول وفي يده ثمان وثلاثون فله أن يسترد المدفوع من الساعي[٤].

هذا بعض ما نصوا على أخذه من استقراء الفروع، وكتب الحنفية مليئة بسلوك هذا المنهج.

---

(١) النهي عن بيع ما لم يقبض جاء مقيدا بالطعام في أحاديث متفق عليها منها حديث ابن عباس - واللفظ لمسلم - أن رسول الله ﷺ قال: «من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يقبضه» قال ابن عباس: وأحسب كل شيء بمنزلة الطعام. البخاري ٤/ ٤٤١ كتاب البيوع، باب: بيع الطعام قبل أن يقبض، حديث رقم ٢١٣٥، ومسلم ١٠/ ٤٠٨ كتاب البيوع، باب: بطلان بيع المبيع قبل القبض حديث رقم ٣٨١٧. وورد مطلقاً عن التقييد بالطعام ولعله الذي قصده السرخسي. ومن ذلك ما رواه ابن عبد البر في التمهيد ١٣/ ٣٣٢، عن حكيم بن حزام قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا اشتريت بيعا فلا تبعه حتى تقبضه» وضعفه بقوله: وهذا الإسناد فيه مقال.

(٢) أصول السرخسي ١/ ١٥٨، والفصول في الأصول ١/ ١٣١.

(٣) هو: محمد بن شجاع الثلجي المتوفى ٢٥٦، كما في الفهرست لابن النديم ص ٢٥٦.

(٤) انظر: الفصول في الأصول ١/ ٣٠٨، وأصول السرخسي ١/ ٤٩، ٥٠.

قال الدهلوي : «وعندي أن المسألة القائلة بأن الخاص مبين ولا يلحقه البيان، وأن الزيادة نسخ، وأن العام قطعي كالخاص، وأن لا ترجيح بكثرة الرواية، وأنه لا يجب العمل بحديث غير الفقيه إذا انسد باب الرأي، وأن لا عبرة بمفهوم الشرط والوصف أصلا ، وأن موجب الأمر الوجوب البتة، وأمثال ذلك أصول مخرجة على كلام الأئمة»[1].

وعلى كل فإن تصرفاتهم تدل على أن هذا الطريق هو معتمدهم في تأسيس قواعد أئمتهم.

(١) حجة الله البالغة ١/ ٤٥٩.

المسألة الثانية
منهج المالكية في تأسيس القواعد الأصولية من استقراء الفروع الفقهية

لم يؤلف مالك ـ رحمه الله ـ كتابا في أصول الفقه، وكتابه الموطأ فيه إشارات إلى بعض القواعد الأصولية التي بنى مذهبه عليها.

ومن المسائل الأصولية التي لا يُختلَف في أنه نص في أكثر من موضع على اعتمادها : عمل أهل المدينة.

ومما نص عليه القول بالعموم فإنه بعد أن ذكر اختياره جواز الاعتكاف في كل مسجد مستدلا بقوله تعالى : ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البَقَرَة: ١٨٧]، قال : «فَعَمَّ الله المساجد كلها ولم يخص شيئاً منها»[(١)].

ولما ذكر اللعان وأنه لا يخص امرأة دون أخرى، قال : «والأَمَةُ المسلمة والحرة النصرانية واليهودية تلاعن الحر المسلم إذا تزوج إحداهن فأصابها، وذلك أن الله تبارك وتعالى يقول في كتابه : ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ﴾ [النُّور: ٦] فهن من الأزواج وعلى هذا الأمر عندنا»[(٢)].

أما أكثر القواعد الأصولية المنسوبة إليه فهي مخرجة من فروعه، ويعترف أصوليو المالكية وغيرهم بذلك، وما أكثر ما يقول ابن القصار ـ وهو من متقدمي أصحاب المذهب ـ وليس عن مالك في ذلك نص[(٣)].

ومع اعترافهم بأن مالكا لم يصرح بأصوله بنفسه، إلا أنهم لم يسعهم السكوت تجاه موقف إمامهم من مسائل أصول الفقه، بل عزموا

---

(١) الموطأ ١/ ٢٠٨، كتاب الاعتكاف، باب : ذكر الاعتكاف.

(٢) الموطأ ٢/ ٨٩، كتاب الطلاق، باب : ما جاء في اللعان.

(٣) انظر : ـ على سبيل المثال ـ مقدمة ابن القصار ص ١٢٢، ١٣٢، ١٣٦، ١٤١.

على استخراج آرائه الأصولية، ولم يكن أمامهم طريق لاستخراج تلك الآراء إلا تتبع فروع مذهبه واستنباط رأيه الأصولي من خلالها.

ومن القواعد التي نص المالكية على تخريجها ما يأتي :

١ - الأمر يقتضي التكرار:

قال ابن القصار[١] : «ليس عن مالك رحمه الله فيه نص، ولكن مذهبه عندي يدل على تكراره إلا أن يقوم دليل»[٢]. يريد بمذهبه أي استقراء تتبع فروعه يدل على ذلك.

٢ - الأمر يقتضي الفور :

نسب كثير من المالكية هذا القول إلى مالك منهم ابن القصار والقاضي عبد الوهاب[٣]وغيرهم، واعترفوا بأنهم خرجوه من مسائل قال بها، منها : أمره بتعجيل الحج، ومنعه من تفرقة الوضوء، وأمره بتعجيل هدي الحج، وغير ذلك[٤].

٣ - المرسل حجة كالمسند :

نسب ابن القصار وغيره ذلك إلى مالك قائلاً : «ومذهب مالك قبول الخبر المرسل إذا كان مرسله عدلا عارفا بما أرسل كما يقبل المسند،

---

(١) أبو الحسن، علي بن عمر بن أحمد، المشهور بابن القصار، من كبار المالكية بالمدرسة العراقية، له كتاب كبير في الفقه جمع فيه الأقوال بأدلتها سماه عيون الأدلة، وقدم له بالمقدمة الأصولية المعروفة بمقدمة ابن القصار. توفي سنة ٣٩٨هـ. انظر : الديباج المذهب ١٩٩.

(٢) مقدمة ابن القصار ١٣٦، وانظر : تنقيح الفصول مع شرحه ١٣٠.

(٣) أبو محمد، عبد الوهاب بن علي بن نصر بن أحمد البغدادي المالكي أحد مشاهير علماء المالكية المحققين بالمدرسة العراقية، قال الخطيب البغدادي : «لم تر المالكية أفقه منه» له كتب كثيرة منها : الإشراف على مسائل الخلاف، وشرح الرسالة، ضاق به العيش في بغداد فخرج منها إلى مصر فولي القضاء بها فما لبث طويلا حتى توفي بها سنة ٤٢٢هـ. انظر : البداية والنهاية ١٥/ ٦٣٩-٦٤٠، والديباج المذهب ١٥٩-١٦٠.

(٤) انظر : مقدمة ابن القصار ١٣٢، وشرح تنقيح الفصول ١٢٨-١٢٩، ونشر البنود ١/ ١٤٥، والتخريج عند الفقهاء والأصوليين ٣٠.

وقد احتج به في مواضع كثيرة»[(١)].

وقال ابن عبد البر[(٢)]: «جملة مذهب مالك في ذلك إيجاب العمل بمسنده ومرسله ما لم يعترضه العمل الظاهر ببلده ولا يبالي في ذلك من خالفه في سائر الأمصار... ألا تراه يرسل حديث الشفعة[(٣)] ويعمل به، ويرسل حديث اليمين مع الشاهد[(٤)] ويوجب القول به، ويرسل حديث ناقة البراء بن عازب في جنايات المواشي[(٥)] ويرى العمل به، ولا يرى العمل بحديث خيار المتبايعين[(٦)] ولا بنجاسة ولوغ الكلب[(٧)] ولم يدر ما حقيقة ذلك كله ؛ لما اعترضهما عنده من العمل»[(٨)].

---

(١) مقدمة ابن القصار ٧١-٧٢.

(٢) أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر حافظ المغرب النمري ـ بفتح الميم ـ القرطبي المالكي، أكثر كتبه في الحديث من أعظمها : التمهيد شرح به الأحاديث المرفوعة في الموطأ. ولد في ٢٥/ ٤/ ٣٦٨هـ وتوفي سنة ٤٦٣هـ انظر : الديباج المذهب ٣٥٧-٣٥٩.

(٣) حديث الشفعة : رواه جابر بن عبد الله ـ وغيره ـ قال : قضى رسول الله ﷺ بالشفعة في كل ما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة. أخرجه البخاري ٤/ ٥٥٠ كتاب الشفعة، باب : الشفعة فيما لم يقسم، حديث رقم ٢٢٥٧، ورواه مالك في الموطأ عن ابن المسيب وأبي سلمة بن عبد الرحمن مرسلا. انظر : التمهيد لابن عبد البر ٧/ ٣٦.

(٤) رواه مسلم عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قضى بشاهد ويمين. مسلم ١٢/ ٢٣٠ كتاب الأقضية، باب : القضاء باليمين والشاهد، حديث رقم ٤٤٤٧، ورواه أحمد في المسند ٤/ ٩٨ حديث رقم ٢٢٢٤.

(٥) حديث ناقة البراء أخرجه أحمد في المسند ٣٠/ ٥٦٨ حديث رقم ١٨٦٠٦ عن حرام بن محيصة أن ناقة للبراء دخلت حائطا فأفسدت فيه فقضى رسول الله ﷺ أن على أهل الحوائط حفظها بالنهار، وأن ما أفسدت المواشي بالليل ضامن على أهلها.

(٦) حديث خيار المجلس متفق عليه. البخاري ٤/ ٤٢١-٤٢٢ كتاب البيوع، باب : إذا كان البائع بالخيار هل يجوز الفسخ ؟ حديث رقم ٢١١٤ عن حكيم بن حزام، ومسلم ١٠/ ٤١٦ كتاب البيوع، باب : الصدق في البيع والبيان، حديث رقم ٣٨٣٥ عن عبد الله بن عمر.

(٧) حديث ولوغ الكلب رواه مسلم ٣/ ١٧٤ كتاب الطهارة، باب : حكم ولوغ الكلب، برقم ٦٤٦ عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرار».

(٨) التمهيد لابن عبد البر ١/ ٣.

وواضح أنهم خرجوا ذلك من فروعه المذكورة وغيرها.

٤ - شرع من قبلنا شرع لنا :

نسب إلى مالك أن شرع من قبلنا شرع لنا، أخذا من فروعه : «قال القاضي عبد الوهاب : هو الذي تقتضيه أصول مالك ومنازعه في كتبه»[١].

٥ - القياس مقدم على خبر الواحد :

نسب بعض المالكية منهم ابن القصار وابن رشد الجد[٢] والقرافي أن مالكا يقدم القياس على خبر الآحاد إذا لم يمكن الجمع بينهما[٣].

وأسسوا تلك القاعدة من استقراء فروع له يشير ظاهرها إلى ذلك، منها :

قوله بغسل بول الغلام والجارية على السواء، مع أن الحديث فرق بينهما[٤]، وقوله ببطلان الصوم بالأكل نسيانا، مع أن الحديث لم يبطله مع النسيان[٥]، وقوله بوجوب دية السن على المعضوض إذا نزع يده فأسقط سن

---

(١) نقله عنه ابن العربي في : أحكام القرآن ١/ ٣٨.

(٢) أبو الوليد، محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي كبير فقهاء المالكية بالأندلس، يلقب بابن رشد الجد تمييزا له عن حفيده صاحب بداية المجتهد، من كتبه : البيان والتحصيل وهو شرح على العتبية في الفقه المالكي، وكتاب المقدمات الممهدات في الفقه. ولد سنة ٤٠٥هـ وتوفي سنة ٥٢٠هـ انظر : الديباج المذهب ٢٧٨-٢٧٩.

(٣) انظر : مقدمة ابن القصار ١١٠. وشرح التنقيح للقرافي ٣٨٧.والبيان والتحصيل ١٧/ ٦٠٤.

(٤) الحديث الذي فرق بين بول الغلام وبول الطفلة التي لم تأكل، رواه النسائي ١/ ١٥٨ كتاب الطهارة، باب : بول الجارية، حديث رقم ٣٠٤ عن أبي السمح قال : قال النبي ﷺ: «يغسل من بول الجارية ويرش من بول الغلام» وروى الشيخان نحو ذلك بدون ذكر التفريق. فقد روى البخاري عن أم قيس بنت محصن قالت : «دخلت على النبي ﷺ بابن لي لم يأكل الطعام، فبال عليه فدعا بماء فرش عليه». البخاري ١٠/ ١٨٣ كتاب الطب، باب : السعوط بالقسط الهندي والبحري، حديث رقم ٥٦٩٣. وروى مسلم ٣/ ١٨٤-١٨٦ عن عائشة وأم قيس نحوه، كتاب الطهارة، باب : حكم بول الطفل الرضيع وكيفية غسله، أحاديث رقم ٦٦٠-٦٦٥.

(٥) المراد حديث أبي هريرة مرفوعا : «من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه». =

عاضه، والحديث يقول: اذهب لا دية لك[1]، وغير ذلك من الفروع[2].

هذه نماذج مما نسبوه إليه استقراء.

المسألة الثالثة
منهج الشافعية في تأسيس القواعد الأصولية من استقراء الفروع الفقهية

لا يختلف الذين كتبوا في أصول الفقه أن الإمام الشافعي هو الوحيد من الأئمة الأربعة الذي سطر أصول مذهبه بنفسه[3]، بل هو ـ كما قال ابن عقيل ـ: «الشافعي أبو هذا العلم وأمه، وهو أول من هذب أصول الفقه»[4].

لقد خصص الشافعي كتابا كاملا في أصول الفقه ـ هو الرسالة ـ كان مولد هذا العلم الشريف، كما أنه تطرق في كتابه الأم وكتبه الأخرى إلى مباحث أصولية[5].

إلا أن مسائل أصول الفقه ليست مقصورة على ما بحثه الشافعي سواء في رسالته أو كتابه الأم أو غيرهما، فقد ترك كثيراً لم يتكلم عليه

= متفق عليه. أخرجه البخاري ١١/ ٦٦٩ في: كتاب الأيمان والنذور، باب: إذا حنث ناسيا في الأيمان، حديث رقم ٦٦٦٩، ومسلم ٨/ ٢٧٧ في: كتاب الصيام، باب: أكل الناسي وشربه وجماعه لا يفطر، حديث رقم ٢٧٠٩.

(١) الحديث متفق عليه. البخاري ١٢/ ٢٧٣ كتاب الديات، باب: إذا عض رجلا فوقعت ثناياه، حديث رقم ٦٨٩٢، ومسلم ١١/ ١٦١-١٦٤ كتاب الحدود، باب: الصائل على نفس الإنسان أو عضوه، أحاديث رقم ٤٣٤٢-٤٣٤٩. ولفظ البخاري عن عمران بن حصين أن رجلا عض يد رجل، فنزع يده من فمه فوقعت ثنيتاه، فاختصموا إلى النبي ﷺ قال: «يعض أحدكم أخاه كما يعض الفحل، لا دية له».

(٢) انظر: أصول فقه الإمام مالك أدلته العقلية ١/ ٢٦١ وما بعدها.

(٣) انظر: البحر المحيط ١/ ١٠، وتمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية لمصطفى عبد الرازق ٢٣٢.

(٤) الواضح ١/ ١٨٥، وانظر: مقدمة ابن خلدون ٢/ ١٣٨، ومجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٠٣.

(٥) انظر: منهجية الإمام الشافعي في الفقه وأصوله ١٠٧.

إما لعدم الحاجة إليه، أو لعزوبه عن باله، أو لكونه من المسائل التي بدأ الحديثُ فيها بعده، حيث إن كثيراً من مسائل أصول الفقه وُلِدت متأخرة، ودخلت في علم الأصول بعد الشافعي؛ نتيجة التطور الطبيعي للعلوم من ناحية، وتأثير علم الجدل وغيره في هذا العلم من ناحية أخرى[1].

ولم يرتض الأصوليون من الشافعية إلا بمعرفة رأيه في كل المسائل، ومع أنهم اشتهروا بتبني منهج تأسيس القواعد الأصولية بعيدا عن الفروع، إلا أنهم في سبيل معرفة آراء الإمام الشافعي وإسنادها إليه لم يكن أمامهم إلا استقراء فروعه، ومن ثم خرجوا كثيراً مما لم ينص عليه ونسبوه إليه.

يقول الزركشي: «واعلم أن إمام الحرمين كثيراً ما يستنتج من الفقه مذهب الشافعي في أصول الفقه»[2].

وقد لجأوا إلى ذلك مع تصريح طائفة منهم بأن هذه الطريقة غير مرضية[3].

---

(١) يقول الغزالي: «اعلم أنه لما رجع حد أصول الفقه إلى معرفة أدلة الأحكام اشتمل الحد على ثلاثة ألفاظ: المعرفة والدليل والحكم، فقالوا: إذا لم يكن بد من معرفة الحكم حتى كان معرفته أحد الأقطاب الأربعة فلا بد أيضاً من معرفة الدليل ومعرفة المعرفة، أعني العلم، ثم العلم المطلوب لا وصول إليه إلا بالنظر، فلا بد من معرفة النظر... وذلك مجاوزة لحد هذا العلم وخلط له بالكلام، وإنما أكثر فيه المتكلمون من الأصوليين لغلبة الكلام على طبائعهم فحملهم حب صناعتهم على خلطه بهذه الصنعة، كما حمل حب اللغة والنحو بعض الأصوليين على مزج جملة من النحو بالأصول فذكروا فيه من معاني الحروف ومعاني الإعراب جملا هي من علم النحو خاصة، وكما حمل حب الفقه جماعة من فقهاء ما وراء النهر كأبي زيد رحمه الله وأتباعه على مزج مسائل كثيرة من تفاريع الفقه بالأصول فإنهم وإن أوردوها في معرض المثال وكيفية إجراء الأصل في الفروع فقد أكثروا فيه». المستصفى ١/ ٤٢.
وأين مسائل الرسالة من ذلك العدد الهائل من المسائل المبحوثة في مثل كتاب: المنهاج للبيضاوي، أوجمع الجوامع لابن السبكي وغيرهما.

(٢) سلاسل الذهب ٨٩.

(٣) انظر: البرهان ٢/ ٨١٤، ١٢٢٠، والمستصفى ١/ ٣٦، ومنهجية الإمام الشافعي ٢١٢.

ومن القواعد المخرجة من استقراء فروعه ما يأتي :

١ - الأمر لا يقتضي الفور بل هو على التراخي :

خرج بعضهم[١] هذه القاعدة للشافعي من بعض الفروع، حيث قال: «ظاهر قول الشافعي يقتضي أن الأمر على التراخي على حسب ما قاله في الحج، وهو الصحيح من المذهب».

ووافق على هذا التخريج إمام الحرمين مبيناً أن ذلك باستقراء تفاريعه الفقهية ـ مع نصه على أن الشافعي لم يصرح بهذه القاعدة ـ قائلاً : «وهو الأليق بتفريعاته في الفقه وإن لم يصرح به في مجموعاته في الأصول»[٢].

٢ - السبب يخصص العام ولا عبرة بعموم اللفظ :

ذكر الزركشي فروعاً فقهية استقراها بعض الشافعية ورأوا أن فيها دلالة على أن مذهبه : أن العبرة بالسبب لا بعموم اللفظ، منها : أن الشافعي قال في قوله ﷺ: «الماء لا ينجسه شيء»[٣]، خرج على سبب وهو بئر بضاعة، فيقصر على سببه، وقال في قوله : «إنما الربا في النسيئة»[٤]: إنه خرج على سؤال سائل، فيقصر عليه، ومنها قوله : إن جلد الكلب لا يطهر بالدباغ، وجعل قوله : «أيما إهاب دبغ فقد طهر»[٥]، خاصاً بالمأكول، ومنها أنه خصص النهي عن قتل النساء

(١) هو أبو حامد كما نقله عنه الزركشي في البحر المحيط ٢/ ٣٩٧.
(٢) البرهان ١/ ٢٣٢.
(٣) أخرجه أحمد في المسند ٤/ ١٣ عن ابن عباس، حديث رقم ٢١٠٠، وعن أبي سعيد الخدري ١٧/ ٣٥٩ حديث رقم ١١٢٥٧.
(٤) رواه مسلم ١١/ ٢٧ كتاب البيوع، باب: بيع الطعام مثلا بمثل، حديث رقم ٤٠٦٤، ٤٠٦٥، ٤٠٦٧، عن أسامة بن زيد، وأحمد في المسند ٣٦/ ١٤٢، حديث رقم ٢١٨١٥.
(٥) أخرجه أحمد في المسند ٣/ ٣٨٢ حديث رقم ١٨٩٥ عن ابن عباس، وابن حبان في صحيحه. انظر : الإحسان ٤/ ١٠٣ حديث رقم ١٢٨٧.

والصبيان بمن حارب، لخروجه على سبب وهو أنه ﷺ مر بامرأة مقتولة في بعض غزواته، فقال: لم قتلت وهي لا تقاتل؟ ونهى عن قتل النساء والولدان[١]، فعلم أنه أراد الحربيات، ومنها: أن الصوم عنده في السفر أفضل من الفطر؛ وأما قوله عليه الصلاة والسلام: «ليس من البر الصيام في السفر»[٢]، فهذا ورد على سبب، وهو في رجل قد أجهده الصوم فيخص بمن كان على مثل حاله[٣].

وذكر إمام الحرمين أن تخصيص العام بالسبب هو الذي صح عنده من مذهب الشافعي[٤]. وخرج ذلك من قول الشافعي في آية الأنعام: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، أن معناها لا أجد محرما مما كنتم تأكلون أيها الكفار، فقصر الآية على سببها وحرم ما جاء في السنة مما يخالف عموم لفظها[٥].

وعلى كلٍّ فإن تأسيس هذه القاعدة من تلك الفروع فاقد لشروط صحة الاستقراء، ولذا رده بعض الشافعية بما ثبت لديهم أن نص الشافعي وفروع مذهبه تدل على أن العبرة عنده بعموم اللفظ لا بخصوص السبب[٦].

---

(١) متفق عليه. البخاري ٦/ ١٧٩-١٨٠ كتاب الجهاد والسير، باب: قتل الصبيان في الخرب، حديث رقم ٣٠١٤، ٣٠١٥، ومسلم ١٢/ ٢٧٥ كتاب الجهاد والسير، باب: تحريم قتل النساء والصبيان في الحرب، حديث رقم ٤٥٢٢، ٤٥٢٣ كلاهما عن ابن عمر. وليس في أحاديثهما قوله: لم قتلت وهي لم تقاتل؟ ولفظهما: وُجِدَتِ امرأة مقتولة في بعض مغازي رسول الله ﷺ فنهى عن قتل النساء والصبيان. وفي بعض ألفاظهما فأنكر قتل النساء. بدل نهى.

(٢) متفق عليه. البخاري ٤/ ٢٣٣ كتاب الصوم، باب: قول النبي ﷺ لمن ظلل عليه، حديث رقم ١٩٤٦، ومسلم ٧/ ٢٣٣ كتاب الصيام، باب: جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر، حديث رقم ٢٦٠٧. كلاهما عن جابر.

(٣) انظر: البحر المحيط ٣/ ٢٠٦.

(٤) انظر: البرهان ١/ ٣٧٢ فقرة ٢٧٣.

(٥) انظر: الرسالة ٢٠٨.

(٦) انظر: البحر المحيط ٣/ ٢٠٣.

ومن نصه في ذلك قوله: «ولا تصنع الأسباب شيئاً إنما تصنعه الألفاظ؛ لأن السبب قد يكون ويحدث الكلام على غير السبب»[١].

وقوله: «والذي أذهب إليه أنه لا بأس أن يبتاع الرجل العرايا فيما دون خمسة أوسق وإن كان موسرا؛ لأن النبي ﷺ إذ أحلها فلم يستثن فيها أنها تحل لأخذ دون أحد، وإن كان سببها بما وصفت... وكثير من الفرائض قد نزلت بأسباب قوم فكان لهم وللناس عامة إلا ما بيّن الله أنه أحل لمعنى ضرورة أو خاصة»[٢].

ولذا قال الزركشي ـ بعد ذكر الفروع التي أخذوا منها أنه يقول بخصوص السبب ـ: «وهذا كله لا ينبغي السبق به إلى نسبة الشافعي إلى اعتبار خصوص السبب... والحاصل أن مذهب الشافعي العمل بالعموم إلا أن يقوم دليل يقتضي القصر على السبب... ولا يلزم من القصر على السبب لدليل العمل به مطلقاً، فمن هاهنا مثار الغلط على الشافعي»[٣].

المسألة الرابعة
منهج الحنابلة في تأسيس القواعد الأصولية من استقراء الفروع الفقهية

الإمام أحمد رحمه الله من الذين لم يكتبوا أصولهم بأنفسهم[٤]، لكن نقل عنه أنه نص على بعض المسائل الأصولية، وإن لم تكن بصيغة القواعد المعروفة في الأصول.

---

(١) الأم، المجلد السادس: ١١/ ٤٠٥، وانظر: البحر المحيط ٣/ ٢٠٣.

(٢) الأم، المجلد الثالث: ٦/ ١٧٧-١٧٨.

(٣) انظر: البحر المحيط ٣/ ٢٠٦، ٢٠٩.

(٤) انظر: أصول مذهب الإمام أحمد ص ٧٧-٧٩.

قال القاضي أبو يعلى[1] - في حجية مفهوم المخالفة - : «وقد نص أحمد على هذا في مواضع، فقال في رواية صالح : لا وصية لوارث، دليل أن الوصية لمن لا يرث، وقال... لا يحل للمسلمة أن تكشف رأسها عند نساء أهل الذمة ؛ لأن الله تعالى يقول : ﴿أَوْ نِسَآئِهِنَّ﴾ [النُّور: ٣١]»[2].

وغير ذلك مما قالوا إنه نص عليه.

والحنابلة سلكوا سبيل الاستقراء في تأسيس قواعد إمامهم، كما سلك غيرهم من أصحاب المذاهب الأخرى.

ومما خرَّجوه ونسبوه إلى الإمام أحمد ما يأتي :

١ - الأمر المطلق يقتضي الوجوب :

خرَّج أبو يعلى ذلك من عدة فروع له، منها : قوله : إذا ثبت الخبر عن النبي ﷺ وجب العمل به، ومنها: ردُّه على مالك في ترك العمل بحديث غسل الإناء سبعا من ولوغ الكلب، وقوله : بإعادة من صلى خلف الصف وحده، وغير ذلك[3].

٢ - يجوز تخصيص العموم بالقياس :

روي عن الإمام أحمد عدد من الفروع الفقهية استقراها أصحابه وتوصلوا من خلالها إلى أنه يقول بجواز تخصيص العموم بالقياس.

من ذلك: «قوله: إذا قذفها بعد الثلاث وله منها ولد يريد نفيه، يلاعن، فقيل: أليس الله تعالى يقول: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ﴾ [النُّور: ٦]، وهذه ليست بزوجة.

---

(١) أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد بن الفراء القاضي، شيخ الحنابلة، كان إماما في الفقه، زاهدا ورعا، من أشهر كتبه العدة في أصول الفقه سلك فيه منهج تخريج الأصول من الفروع. ولد في محرم ٣٨٠هـ وتوفي في ٢٠/ ٩/ ٤٥٨هـ انظر: البداية والنهاية ١٦/ ١٠-١١، والمقصد الأرشد ٢/ ٢٩٥-٣٩٦.

(٢) العدة ٢/ ٤٤٨-٤٤٩.

(٣) انظر : العدة ١/ ٢٢٦.

فاحتج بأن الرجل يطلق ثلاثا وهو مريض فترثه ؛ لأنه فار من الميراث، وهذا فار من الولد»[١].

وقوله : ـ فيمن قال لامرأته : أنت طالق، ونوى ثلاثا ـ أنه يكون واحدة، فاعترض عليه بحديث : الأعمال بالنيات»[٢]، فقال : ليس هذا من ذاك، أرأيت إن نوى أن يطلق امرأته ولم يتلفظ أيكون ثلاثا ؟[٣]. وله فروع غير ذلك في هذا المعنى.

٣ - إذا تعارض العام والخاص يقدم الخاص :

نسب أبو يعلى هذه القاعدة إلى الإمام أحمد من استقراء فروعه الفقهية.

من هذه الفروع : قوله ـ في الخبرين يجيئان عن النبي ﷺ متضادين ـ : لكلٍّ وجهه، وقوله : لا تضرب الأخبار بعضها ببعض، لكل خبر وجهه، وذكر فروعا أخرى[٤].

٤ - الأمر بالشيء لا يتناول المكروه[٥] :

نسب القاضي أبو يعلى هذه القاعدة إلى الإمام أحمد مخرجا إياها من فرع واحد، قائلاً : «وأومأ إليه الإمام أحمد رحمه الله في رواية صالح إذا وطئها وهي حائض لم يحل لها الرجوع بهذا الوطء إلى زوجها الأول لقوله تعالى : ﴿فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]

---

(١) العدة ٢/ ٥٥٩-٥٦٠.

(٢) متفق عليه من حديث عمر بن الخطاب، البخاري ١/ ١٣، حديث رقم ١، كتاب: بدء الوحي، باب: كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، ومسلم ١٣/ ٥٥ كتاب الإمارة، باب : قوله ﷺ: إنما الأعمال بالنية، حديث رقم ٤٩٠٤.

(٣) انظر : العدة ٢/ ٥٦١.

(٤) انظر : المرجع السابق ٢/ ٦١٥-٦٢٠.

(٥) المراد بالمسألة: أن المأمور به إذا كان بعض جزئياته منهيا عنه نهي تنزيه أو تحريم لا يدخل ذلك المنهي عنه منها في المأمور به. نشر البنود ١/ ١٧٢، ونشر الورود ١/ ٢١١.

وظاهره أن الوطء في حال الحيض لما كان منهيا عنه لم يدخل تحت الوطء المأمور به للإباحة»[١].

٥ - الزيادة على الواجب واجبة[٢]:

قال القاضي: «ذهب أبو الحسن الكرخي إلى أن جميعه [أي: الزائد على أقل مراتب الأمر الكلي الواجب] واجب... وهو ظاهر كلام الإمام أحمد رضي الله عنه لأنه استحب للإمام أن ينتظر على المأموم في الركوع ما لا يشق على المأمومين فلولا أن إطالة الإمام في الركوع يكون جميعه واجبا لم يصح إدراك الركعة معه لأنه يفضي إلى أن يكون المفترض مقتديا بالمتنفل»[٣].

وأكثر ما نسب إلى الإمام أحمد هو مخرج من مسائل فرعية فقهية وحديثية وغيرها، ولم ينص على مسائل الأصول إلا قليلا.

وقد برز هذا المنهج في استخراج أصول الإمام أحمد عند القاضي أبي يعلى بصفة جلية، أكثر من غيره من أصوليي الحنابلة.

المسألة الخامسة
دلالات العمل المذهبي في
تأسيس القواعد الأصولية من استقراء الفروع

تبين من ذكر النماذج السابقة لمناهج الأصوليين في تخريج الأصول من الفروع ـ سواء كان تخريجاً بطريق الاستقراء أو تخريجاً بلا استقراء ـ الدلالاتُ الآتية:

---

(١) العدة ٢/ ٣٨٤-٣٨٥.

(٢) المراد بالمسألة: أنه إذا علق الحكم على معنى كلي له محامل كثيرة وجزئيات متباينة في القلة والكثرة والمشقة والخفة، هل يقتصر بذلك الحكم على أدنى المراتب لتحقق المسمى بجملته فيه، أو يسلك فيه طريق الاحتياط فيؤتى بأعلى مراتبه. نثر الورود ١/ ٢١٧، وانظر: التقريب للباقلاني ٢/ ١٠٩، والمسودة ١/ ٥٢.

(٣) العدة ٢/ ٤١١.

١ - أن هذا المنهج برز بوضوح عند الحنفية، لا سيما روَّاد مدرسة العراق الأصولية منهم، فقد جعلوه معتمدهم في تخريج أصول مذهبهم[١]، يقول البزدوي في مقدمة كتابه في الأصول: «وهذا الكتابُ لبيانِ النصوص بمعانيها، وتعريفِ الأصول بفروعها»[٢].

٢ - القولُ بأن منهجَ المتكلمين في الإعراض عن تخريج الأصول من الفروع يمثل المذاهب الثلاثة: (المالكية، والشافعية، والحنابلة) قولٌ لا يصح على إطلاقه؛ إذ أكثرُ ما نسبه أهل المذاهب الثلاثة إلى أئمتهم هو بطريق التخريج من الفروع.

وإنما تميز الحنفية عنهم بأمور، منها:

* ابتداء ظهور هذا المنهج على أيديهم.
* الإكثار من استعمال هذا المنهج، بالمقارنة مع غيرهم.
* التنصيص على الفروع التي خرَّجوا منها القاعدة، أما غير الحنفية فهم ـ في الغالب ـ لا يذكرون الفروع المخرج منها وإنما يكتفون بالنسبة المجردة، مع إشارة إلى أن القاعدة مخرجة، كقول الباجي: «وهو الظاهر من مذهب مالك»[٣].

ومن هنا يُعلم أن منهج المتكلمين في الإعراض عن تخريج الأصول من الفروع ليس جاريا على أكثر كتب المذاهب الثلاثة، بل هو يمثل كتبا معينة، يأتي في طليعتها كتب المعتزلة كالقاضي عبد الجبار وأبي الحسين البصري ـ مع أنه حنفي في الفروع[٤] ـ، ومن سلك طريقهم من المذهب المالكي كالباقلاني، ومن المذهب الشافعي كالغزالي والآمدي والرازي.

---

(١) انظر: تطور الفكر الأصولي الحنفي ص ١٤١.
(٢) أصول البزدوي مع شرحه كشف الأسرار ١/ ٦٢.
(٣) انظر: إحكام الفصول ٢٢٤.
(٤) انظر في كونه حنفيا: الجواهر المضية للقرشي ٣/ ٢٦١، وتاج التراجم ص ٢٦٩.

كما برز منهج التخريج في مؤلفات معينة في المذاهب الثلاثة، لا سيما في مؤلَّفات المذهب الحنبلي الذي يأتي في قائمة أصوله كتابُ العدة، وكذلك كثيرٌ من مؤلفات المالكية ككتب القاضي عبدالوهاب التي ينقل عنها الأصوليون، ومقدمة ابن القصار، وطائفة من كتب الشافعية.

أما الإمام الشافعي فإن منهجه بناء القواعد على الأدلة الصحيحة من الكتاب والسنة واللغة وقضايا الصحابة، استنباطاً أو استقراء، وعلى هذا فليس منهجه منهج المتكلمين، ولا منهج الفقهاء، لبعده عن خلط الأصول بالكلام، وبعده عن التخريج من الفروع، ويقترب منه في ذلك الشيرازي في شرح اللمع، والباجي في إحكام الفصول.

٣ - أن تخريج الأصول من الفروع في الغالب لم يعتمد على استقراء واسع، بل كثيرٌ منه جرى على مفردات قليلة، فقدت شروط الاستقراء الصحيح، مما جعل تطرُّقَ الخطأ وتوجُّهَ النقد إليه شائعاً وقوياً.

٤ - أن من وجوه الخطأ في هذا التخريج معاملةَ بعضِ المخرجين نصوصَ الأئمة كنصوص الشارع، وهذا من مداخل الخطأ عليهم، فالأصلُ أن تفهم ألفاظ الأئمة بحسب العادة الجارية في زمانهم، وما تدل عليه القرائن المحيطة بالقائل والقول، ثم يُصْدرُ الحكم بشروطه.

يقول ابن تيمية: «وَمَن سوى الأنبياء يجوز أن يَلزَمَ قولَه لوازمُ لا يتفطن للزومها، ولو تفطن لكان إما أن يلتزمها أو لا يلتزمها، بل يرجع عن الملزوم أو لا يرجع عنه ويعتقد أنها غير لوازم»[1].

وقد أصاب من قال[2]: «إن من وجوه الغلو في فهم كلام أهل الاصطلاح التعامل معه وكأنه نص كتاب أو سنة ثابتة فيحتج

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٥/ ٢٨٨.

(٢) هو: الشريف حاتم بن عارف العوني، في كتابه: المنهج المقترح لفهم المصطلح ٢٥٩.

بمفهومه كما يحتج بمنطوقه ويقاس عليه، ولست أعني أن الاحتجاج بمفهوم كلامهم أو القياس عليه غلط مطلقاً، لكنه أيضاً ليس صواباً مطلقاً».

٥ - الأصل أن لا تأخذَ القواعدُ المخرَّجةُ قوتَها وحجيتها من مجرد نسبتها إلى أولئك الأعلام؛ بل الواجب تحكيم الدليل فيها، حتى ولو أدى ذلك إلى مخالفة من نسبت إليه من الأئمة أو الجمهور، فإن الدليل قد يصيبه غيرهم.

يقول الباقلاني: «إنما يجب أن يقال بالمذهب لأن الدليل قد دل عليه، لا لأجل أن صاحبه قال به وذهب إليه، فيجب لذلك بناءُ المذاهب على الأدلة لا الأدلة عليها»[١].

ويقول ابن عقيل: «واعلم أنه لا يجب نصرةُ أصول الفقه على مذهبِ فقيه، بل الواجبُ النظرُ في الأدلة، فما أداه الدليل إليه كان مذهبه بحسبه وبنى على ذلك الأصل... والذي يجب: أن يكونَ الدليلُ هو المرشدَ إلى المذهب»[٢].

٦ - أن هذه القواعد المخرَّجة لا تمثل الرأي الحقيقي ـ أحياناً ـ لمن خرِّجت له، يدل على ذلك وُجُودُ فروعٍ لذلك الإمام تنقض هذه القاعدة ـ مثلاً ـ، مع أن لسان حال القاعدة أنها تنطبق على جميع الجزئيات الداخلة تحتها، وإذا كانت هذه الأصول المخرجة جميعها في أذهان الأئمة وكانت تمثل الواقع، لما خالفتها فروعهم، وما معنى أن ينسب إلى أبي حنيفة أنه يقول بأن خبر الواحد إذا عمت به البلوى لا يؤخذ به، ثم ينسب إليه في نفس الوقت القول بقطع الوضوء بالقهقهة مع أنه خبرُ واحد فيما تعم به البلوى، والأمثلة متعددة[٣].

---

(١) التقريب للباقلاني ١/ ٣٠٥.

(٢) الواضح ١/ ٢٥٩.

(٣) انظر: التقرير والتحبير ٢/ ٢٩٥-٢٩٦، والتنكيل للمعلمي ١/ ٤٢٩-٤٣١.

٧ - أن استخراج القواعد عملٌ عظيم، وأن تخريجها عن طريق الاستقراء تخريج طبيعِي، لولا أن طائفة ممن سلك هذا المنهج يحاولون لي بعض الأدلة والنصوص لموافقة تخريجاتهم، ولا شك أن هذا مسلك منتقد؛ فإنه ليس من لوازم صحة القاعدة أن تنسب إلى أحد معين، بل صحتها في نفسها كافيةٌ في اعتمادها، فإن تيسر أن تنسب إلى أحد العلماء الكبار بطريق صحيح مشروع فذاك، وإلا فالتكلف والتمحل لنصرة المذاهب ليس سبيل من ينتصب للحق.

وما أحسن ما قال الشيخ عفيفي[1] ـ رحمه الله ـ: لو أن المخرجين سلكوا «طريق الاستقراء فأكثروا المسائل الفقهية من أبواب شتى على أن يجمعها وحدة أصولية كما فعل ذلك الشاطبي أحياناً في كتاب الموافقات، وقصدوا بذلك الشرح والإيضاح والإرشاد إلى ما بينها من معنى جامع يقتضي اشتراكها في الحكم دون تقيد بمذهب معين، ليخلصوا إلى القاعدة الأصولية، وأتبعوا ذلك ما يؤيد الاستقراء من أدلة العقل والنقل، لكان طريقاً طبيعياً تألفه الفطر السليمة، وتعتمده عقول الباحثين المنصفين، ولأكسبوا من قرأ في كتبهم استقلالاً في الحكم، وفتحوا أمامهم باب البحث والتنقيب، ويسروا لهم تطبيق القواعد الأصولية على ما جَدَّ ويَجِدُّ من القضايا في مختلَفِ العصور»[2].

---

(١) عبد الرزاق بن عفيفي بن عطية، تخرج في الأزهر ودرَّس في عدة أماكن في السعودية، شغل منصب نائب رئيس اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، كان قوي الحافظة والملاحظة، يعد من كبار العلماء المحققين، من مؤلفاته: تعليقه على الإحكام للآمدي، ومذكرة في التوحيد. ولد في المنوفية بمصر سنة ١٣٢٣هـ وتوفي بالسعودية سنة ١٤١٥هـ انظر: ذيل الأعلام أحمد العلاونة ١١٨-١١٩، وفتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية جمع: أحمد الدويش ١/ ٣-٤.

(٢) انظر: تعليقه على الإحكام للآمدي ص د. هـ، وعلم أصول الفقه، عبد العزيز الربيعة ٢٠١-٢٠٢.

٨ - إذا عيب على من سلكوا منهج المتكلمين بُعدُهم عن ربط الأصول بالفروع، فإن هذا لا يعني أن الربط المطلوب بين الفقه وأصوله طريقه تخريجُ الأصول من الفروع، ولكن ربطه بذكر ما يتخرج على القاعدة من فروع ـ بعد تثبيتها بالأدلة ـ وهو المعروف بتخريج الفروع على الأصول.

وإذا كان بعض الباحثين ينص على أن هذه الطريقة لم تقتصر على الحنفية بل تعدت غيرهم ويذكر أمثلة لذلك بكتب تخريج الفروع على الأصول(١)، فإن أصل الدعوى وإن كان صحيحاً إلا أن التمثيل بما ذكر لا يمثل الحقيقة ؛ ذلك أن تميز طريقة الفقهاء ليس بتخريج الفروع على الأصول بل العكس، وهذه الكتب تذكر القاعدة مجردة مما خرجت منه، ثم تخرِّج عليها الفروع، وهذا عملٌ آخر لا علاقة له بصنيع الحنفية إلا من وجه آخر هو أن الحنفية أحياناً بعد تأسيس القاعدة يذكرون لها أمثلة فقهية تخرَّجُ عليها.

إن التمثيل الصحيح لذلك هو بذكر كتب كثر فيها تخريج الأصول من الفروع كالعدة لأبي يعلى، والمقدمة لابن القصار، وبعض صنيع إمام الحرمين في البرهان.

٩ - يبدو أن من دوافع بعض التخريجات الملتوية، الدفاعَ عن المذهب، وإبرازَه بصورة أفضل من غيره، وإعطاءَه صبغة الكمال في الأصول والفروع، ومحاولةَ إثباتِ أن هذا الإمامَ له رأيٌ في كل مسائل الأصول ولو كان العكسُ هو الصحيح، ولا شك أن هذه دوافع لا ينبغي الاتصاف بها. وما ذا لو قُعِّدتْ قواعد مستنِدة إلى أدلتها الصحيحة وافقت فروع المذهب أم خالفتها ؟!.

---

(١) ككتاب : تخريج الفروع على الأصول للزنجاني، وكتاب التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي، وكتاب القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام، ومفتاح الوصول للتلمساني. انظر : علم أصول الفقه، عبد العزيز الربيعة ٢٠٣-٢٠٤.

١٠ -أن المخرِّجين - غالباً - لا يكتفون بمجرد تخريجِ القاعدة؛ لشعورهم بأن تلك الفروع لا تعطيها قوةَ الثبوت، فلذا يستدلون لها بما يؤيدها من أدلة أخرى من الكتاب والسنة واللغة والعقل وغير ذلك.

وأحياناً لا يجد المخرج دليلاً قوياً يثبت القاعدة، وعند ذلك قد يختار المخرج قولاً آخر، كما فعل ابن القصار في مسألة اقتضاء الأمر التكرار حيث قال: «ليس عن مالك رحمه الله فيه نص، ولكنَّ مذهبَه عندي يَدُلُّ على تَكراره إلا أن يقوم دليلٌ... وعندي أن الصحيح هو أن الأمر إذا أُطلِق يقتضي فعلَ مَرَّةٍ وتكراره يحتاج إلى دليل»[1]. وقد يَنصُرُ المخرج تلك القاعدة التي لم يجد لها دليلاً، بناء على أن صحتها عند إمامه يلزم منه وجود أدلة لها، وإن لم يظفر بتلك الأدلة.

المسألة السادسة
فوائد العمل المذهبي في تأسيس القواعد الأصولية من استقراء الفروع

من فوائد هذا التخريج:

١ - تصحيح نسبة الأقوال إلى الأئمة:

إن نسبة الأقوال إلى من لهم كتب في الأصول أمر ميسور، لكن الذي يفتقده الباحثون هو تحقيق نسبة الأقوال إلى الأئمة المتبوعين كالأئمة الأربعة وأمثالهم، والصحابة والتابعين.

ومن المعلوم أن هؤلاء الأئمة لم ينقل عنهم إلا اليسير من الأقوال في مسائل أصول الفقه، والكتب الأصولية تعج بنسبة الكثير من القواعد إليهم، تخريجا من فروعهم، ولا أدل على ذلك من تصريح المؤلفين في

(١) مقدمة ابن القصار ١٣٦، ١٣٨.

الأصول كثيراً بأنه ليس في المسألة نص عن هذا الإمام، ولكن فروع مذهبه تدل على ذلك.

ويحدث أن يجد المخرج قاعدة أصولية في كتاب ما، فيظن أن إمامه يجب أن يكون له رأي فيها، فيذهب يخرج من مسائله الفقهية ما يسندها، ويصحح نسبتها إليه.

٢ - تأسيس القواعد الأصولية :

أصدر المخرِّجون طائفة من القواعد الأصولية المذهبية من استقراء فروع الأئمة، ومع أن هذه القواعد قد يكون مصدر صياغتها تخريجها من الفروع إلا أن التأسيس عن طريق الفروع الفقهية لا يعد تأسيسا حقيقيا، وإنما هو تأسيس نسبة قول إلى من خرجت له القاعدة، أما تأسيس التثبيت فهو ما كان عن جزئيات تعد في نفسها حجة كتاسيس القواعد من النصوص واللغة وسائر الأدلة.

ونظرا لذلك فإن المخرجين لا يكتفون بتخريج القاعدة من الفروع بل يتبعونها غالباً بالأدلة التي تثبتها وتؤيدها.

ومع ما اشتهر عن الحنفية من أن القواعد عندهم تابعة للفروع، فما كان منها موافقا للفروع المنقولة عن الأئمة أقروه، وما كان منها مخالفاً هجروه، وأنهم يحاولون أن يصوغوا القاعدة على الشكل الذي يتفق مع الفروع الفقهية، إذا ظهرت مخالَفةٌ بينها وبين الفروع[1]، فإنهم أيضاً لم يكتفوا بذلك ؛ لشعورهم أنه ليس طريقا لتثبيت القاعدة فكان من عملهم إتباع القاعدة بالأدلة التي تؤيدها.

٣ - إثراء علم الأصول بقواعد لم يتكلم عليها المتقدمون :

لا تخفى كثرة الفروع والمسائل الفقهية إذ لا تنحصر بعدد، وإذا كان التخريج تابعا لتلك الفروع فمما لا شك فيه أن تكثر المسائل التي

---

(١) انظر : علم أصول الفقه، د. الربيعة ١٩٦، ١٩٨.

تخرج منه، وإن كان هذا يبدو واضحا في القواعد الفقهية أكثر من الأصولية.

٤ - ربط الأصول ـ ولو ربطاً جزئياً ـ بالفقه :

مما امتاز به تخريج الأصول من الفروع أمران :

الأول: أن المخرِّجين ـ بسبب قربهم من الفقه ـ كانوا يخرِّجون على القاعدة بعض الفروع الفقهية التي تدخل تحتها، وهو ما غاب في منهج المتكلمين.

الثاني: ذكر الفروع التي خُرِّجت القاعدة منها.

وفي كلا الأمرين ربط للفقه بأصوله، وتدريب لطالب العلم على الاستفادة من مادة الأصول عن طريق رؤيته تطبيق القواعد على المسائل الفقهية.

٥ - تصحيح بعض القواعد التي يُظهِر الاستقراء خطأها :

إذا تقرر أن صياغة كثير من القواعد الأصولية ناشئ من استقراء الفروع الفقهية، ومعلوم أن الإنسان قد تخفى عليه فروع تظهر لاحقا لغيره، فمن الممكن أن المطلع على فروع كثيرة عن إمام المذهب وكان أهلا للتخريج أن يقوم بتصحيح القاعدة المخرجة إما بتقييدها إن كانت مطلقة، أو بتخصيصها، أو تعديلها بما يتفق مع واقع مذهب الإمام، أو واقع ما تمليه الجزئيات.

٦ - تصنيف مناهج البحث في الأصول إلى منهجين :

سلوك منهج تخريج الأصول من الفروع لدى بعض الأصوليين، وإهماله لدى الآخرين أنشأ المناهج الأصولية التي اشتهر أنها اثنان منهج الفقهاء (تخريج الأصول من الفروع) ومنهج المتكلمين (تجريد الأصول من الفروع والاعتماد على الأدلة)[1].

---

(١) انظر : القاضي ناصر الدين البيضاوي وأثره في أصول الفقه ٢٩٧ وما بعدها، ومنهجية الإمام الشافعي ٢١٢.

المسألة السابعة
المآخذ على العمل المذهبي في تأسيس القواعد الأصولية من استقراء الفروع

تضمن عمل الأصوليين في تخريج الأصول من الفروع بعض النتائج السلبية، منها:

١ - كثرة الروايات عن الإمام الواحد في المسألة الواحدة:

إن تعدد الروايات في المسائل الأصولية يعدّ في الغالب من نتائج تخريج الأصول من الفروع، وكثير من القواعد المنسوبة إلى الأئمة فيها روايات عديدة، وجلها قواعد مُخَرّجة.

٢ - الاختلاف في القواعد الأصولية:

إن الخطأ في هذه التخريجات أحياناً والاضطراب فيها هو منشأ كثير من الخلافات الأصولية التي كانت تتلاشى لو كانت تلك التخريجات مكتملة شروط التخريج الصحيح.

يقول محمد الطاهر بن عاشور: «معظم مسائل أصول الفقه مختلف فيها بين النظار مستمر بينهم الخلاف في الأصول تبعا للاختلاف في الفروع، وإن شئت فقل قد استمر بينهم الخلاف في الأصول لأن قواعد الأصول انتزعوها من صفات تلك الفروع»[١].

٣ - ظنية القواعد المخرجة في الغالب:

وذلك نابع من طبيعة القاعدة الاستقرائية التي من صفاتها غالباً: أنها ظنية لا يقينية، وأنها تقوى بكثرة الجزئيات وتضعف بقلتها لاسيما إذا كان أساسها مطلق التتابع، كما أنها أحياناً تحتمل التعديل إذا كان ظاهرها الخطأ[٢].

---

(١) مقاصد الشريعة لابن عاشور ١١٨.

(٢) انظر: الأسس المنطقية للاستقراء ٤٧٤-٤٧٦، ٤٨٤-٤٨٥.

ولَمّا كان كثير من هذه القواعد مخرجاً من استقراء فروع الأئمة جاءت ظنية في إفادتها غالباً.

وترتب على ذلك أمران :

١ - أنها تأخذ مرتبة متأخرة بالنسبة إلى قواعد أقوى منها.

٢ - أنه إذا جاء نص من الشارع بخلاف هذه القواعد فلا يجوز رده من أجلها، يقول ابن القيم : «أما أن نقعد قاعدة ونقول هذا هو الأصل ثم نَرد السنة لأجل مخالفة تلك القاعدة، فلَعمرُ اللهِ لهدمُ ألف قاعدة لم يؤصلها الله ورسوله أفرض علينا من رد حديث واحد»[1].

ويقول الدهلوي : «ليست المحافظة على هذه القواعد والتكلف في جواب ما يرد عليها من صنائع المتقدمين في استنباطهم كما يفعله البزدوي وغيره، أحق من المحافظة على خلافها والجواب عما يرد عليه»[2]. ويقول ـ أيضاً ـ : «ولا ينبغي أن يَرُدَّ حديثا أو أثرا تطابق عليه كلام القوم لقاعدة استخرجها هو أو أصحابه كرد حديث المصراة[3]، وكإسقاط سهم ذوي القربى فان رعاية الحديث أوجب من رعاية تلك القاعدة المخرجة»[4].

٤ - عدم الاتفاق على صياغة واحدة للقاعدة :

إن القاعدة لما كانت ناشئة عن فروع، وكانت هذه الفروع تقل وتكثر، وتقوى دلالتها وتضعف، إضافة إلى تعدد المخرجين وتفاوت أفهامهم، كان ذلك عاملا في تعدد صياغة القاعدة، واختلافها إطلاقا وتقييدا، مما يسبب خللا في التطبيق.

---

(١) إعلام الموقعين ٢/ ٣٥٠.

(٢) الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف ٨٩-٩٠.

(٣) سبق تخريج حديث المصراة في : ص ٣١٣.

(٤) الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف ٦٣.

٥ - المحاولة الجادة للانتصار للمذاهب :

إن وجود قواعد أصولية كلية قضية ملحة لضبط الاستدلال الشرعي، وكتابة الشافعي لتلك الرسالة الأصولية هيجت طاقات الآخرين، فحاولوا جادين البحث عن أصول لأئمتهم، ولم يجدوا إلا فروعا فقهية جزئية لتبيين القواعد التي انطلق منها الأئمة، فأصابوا حينا وأخطأوا حينا، وكانت تلك المحاولات أسست الانتصار للمذهب.

المسألة الثامنة
نسبة الأقوال المخرَّجة إلى أئمة المذاهب بين الجواز والمنع

قبل الدخول في هذه المسألة أذكر آراء الأصوليين في مشروعية أصل التخريج :

فأقول : اختلف الأصوليون في جواز تأسيس القواعد الأصولية عن طريق استقراء الفروع الفقهية على قولين :

القول الأول : يرى أصحابه صحة تأسيس القواعد بهذا الطريق، ويرون أن ذلك نابع من الطريق الطبيعي لتأسيس الكليات بصفة عامة.

ويأتي في مقدمة هؤلاء أصوليو الحنفية، وطائفة من أصوليي المذاهب الثلاثة.

يدل على ذلك صنيعهم في كتبهم ـ كما تقدم ـ وقد قرر ابن السبكي أن المطلع على مذهب إمام إذا استقرى من كلامه في الفروع مذهبا له في الأصول دلت عليه فروعه دلالة واضحة، فإن له أن يجزم بأن ذلك الأصل مذهبه وينسبه إليه(١).

ثم قال : «وهذا صنيع أصحابنا على طبقاتهم يقولون مذهب الشافعي كذا، وإنما استنبطوا ذلك من قواعده من غير اطلاع على نصه،

---

(١) انظر : الإبهاج لابن السبكي ٢/ ٥٩.

ومنهم من ينسب إليه القول المخرج مع كونه نص على خلافه»[١].

القول الثاني : عدم جواز ذلك وهذا رأي فريق من الأصوليين، من أصحاب المذاهب الثلاثة (المالكية والشافعية والحنابلة) ومن أقوالهم في ذلك ما يلي :

يقول إمام الحرمين: «ثم إنا نجري ذكر هذه الأمثلة تهذيباً للأصول، وتدريباً فيها وإلا فحق الأصولي ألا يلتفت إلى مذاهب أصحاب الفروع ولا يلتزم مذهبا مخصوصا في المسائل المظنونة الشرعية فهذا غاية ما أردناه في هذا الفن»[٢].

ويقول : «وحق الأصولي ألا يعرج على مذهب، ولا يلتزم الذب عن مسلك واحد ولكن يجري مسلك القطع غير ملتفت إلى مذاهب الفقهاء في الفروع»[٣].

ويقول الغزالي : «وأما الأصول فلا يتعرض فيها لإحدى المسائل إلا على طريق ضرب المثال، بل يتعرض فيها لأصل الكتاب والسنة والإجماع ولشرائط صحتها وثبوتها... من غير أن يتعرض فيها لمسألة خاصة فبهذا فارق أصول الفقه فروعه»[٤].

ويقوي هذا الرأي ابن عقيل بقوله : «إن المحققين من أهل الأصول عابوا أخذ الأصول من الفروع، واعتلوا في ذلك بتحقيق واقع يوقع إيجاب القبول منهم، فقالوا إن الفروع يحسن أن تبنى عليها الأصول، فلا يحسن بناء الأصول على هذه الفروع لما قد استقر من أن الفرع ما ابتنى على غيره، والأصل ما ابتنى عليه غيره...»[٥].

---

(١) الإبهاج لابن السبكي ٢/ ٥٩.
(٢) البرهان ٢/ ٨١٤.
(٣) المرجع السابق ٢/ ١٢٢٠.
(٤) المستصفى ١/ ٣٦.
(٥) الواضح ٣/ ١٧.

ويبدو أن من أسباب منع أصحاب هذا القول لهذا التخريج أمور منها :

١ - ما عُرف من أن الفرع يُبنى على الأصل فكيف يبنى الأصل على الفرع ؟.

٢ - لما كان الحكم في بعض الفروع الفقهية المخرَّج منها ثابتاً بالنقل والتخريج وليس بالنص من الإمام، احتمل الخطأ في نسبته للإمام، وبناء عليه فمثل هذه الفروع قد لا تكافئ القاعدة المخرَّجة.

٣ - واقع التخريج المشاهد عند بعضهم، والذي لم يتقيد بضوابط الاستقراء، إذ كثير منه معتمد على فرع واحد أو فروع قليلة جداً، كما أن تلك الجزئيات لم تسبر سبراً صحيحاً يبعد عنها احتمال الخطأ، وأحياناً تعتمد على فهم خاطئ.

حكم نسبة الأقوال المخرجة إلى الأئمة :

يبدو من تصرفات الأصوليين والفقهاء أن لهم ثلاثة أقوال في نسبة القواعد المخرجة من الفروع إلى من خرجت له.

القول الأول : المنع من نسبة ذلك إليهم :

يقول ابن برهان ـ معقباً على تخريج بعضهم قولاً لأبي حنيفة والشافعي لم ينصا عليه ـ : «وهذا خطأ في نقل المذاهب فإن الفروع تبنى على الأصول ولا تبنى الأصول على الفروع، فلعل صاحب المقالة لم يبن فروع مسائله على هذا الأصل، ولكن بناها على أدلة خاصة، وهو أصل يعتمد عليه في كثير من المسائل»[1].

ويقول الشيرازي : «فأما ما يخرجه أصحابنا على قوله فلا يجوز أن ينسب إليه ويجعل قولاً له... والدليل عليه أن قول الإنسان ما نص عليه

---

(١) الوصول إلى الأصول ١/ ١٥٠.

أو دل عليه بما يجري مجرى النص... ولهذا قال الشافعي : ولا ينسب إلى ساكت قول»[١].

وسبب منع هؤلاء من نسبة الأقوال إلى من خرجت له أمور منها :

١ - أن الاستقراء الذي بنيت عليه هذه القواعد المخرجة لم تتوافر فيه شروط الاستقراء الصحيح ؛ إذ أكثر الأصول إنما يذكر في تخريجها جزئيات لا تتجاوز أصابع اليد، وهذا يسرع احتمال الخطأ إليها، وربما كان من التقول على العلماء الداخل تحت قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦].

٢ - أن الأصول المخرّجة تعتمد على فهم المخرِّج لنص الإمام، وملاحظة وجه دلالته على القاعدة، واحتمال الخطأ في فهمه واجتهاده وارد لا سيما إذا كان ذلك الفهم مبنياً على ضعف الجزئيات أو قلتها[٢].

القول الثاني : جواز نسبة الأقوال المخرجة إلى الأئمة :

وهذا قول أكثر الأصوليين والفقهاء، بدلالة صنيعهم في كتبهم إذ كلهم ينسب تلك القواعد إلى إمامه مع علمه أنه لم يقلها، وإن كان ذلك بصيغة تشعر بالتخريج في الغالب.

يقول ابن السمعاني : «اعلم أن مذهب الإنسان هو اعتقاده، فمتى ظننا اعتقاد الإنسان، أو عرفناه ضرورة، أو بدليل مجمل أو مفصل، قلنا إنه مذهبه، ومتى لم نظن ذلك ولم نعلمه لم نقل إنه مذهبه»[٣].

القول الثالث: التفصيل :

وذلك بالنظر إلى نوع التخريج قوة وضعفا،، وتوافر شروط الاستقراء ومدى التزام المخرج بها في القول المخرج.

---

(١) شرح اللمع ٢/ ١٠٨٤.

(٢) انظر : التخريج عند الفقهاء والأصوليين ٤٤-٤٥.

(٣) قواطع الأدلة ٥/ ٨٨.

فإن كان التخريج مبنيا على استقراء واسع النطاق بتتبع كثير مما ورد عن الإمام واقترنت هذه الكثرة بما يفيد غلبة الظن بصحة القاعدة، فإن ذلك يصلح طريقاً إلى التأصيل ويسوغ نسبة القاعدة إلى من خرجت له[1].

وإن كان واقع التخريج يشهد بأنه ضعيف، فإن ذلك لا يسوغ أن تنسب تلك القاعدة إلى الإمام بطريقه[2]، وقد لاحظ ذلك جماعة من الأصوليين فتورعوا في نسبة أصول خرجوها أو خرجها غيرهم إلى الأئمة، ولما احتاجوا إلى نسبتها حكوا ذلك بألفاظ تشعر بأنهم لم ينصوا عليها، ولم يقولوها.

فكثيرا ما يقول الباجي ـ وهو مالكي ـ : وهو الظاهر من مذهب مالك، وهو المشهور عن مالك، حكاه القاضي أبو محمد عن مالك، وحكاه ابن خويزمنداد عن مالك[3]. ويقول أبو يعلى كثيراً : «وأومأ إليه أحمد».

وهذا التفصيل هو الراجح، والذي ينبغي أن يحمل عليه كلام المانعين.



(١) انظر : التخريج عند الفقهاء والأصوليين ٤٦.
(٢) انظر : الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف ٦٣.
(٣) انظر : إحكام الفصول ٢٠١، ٢٠٦، ٢٤٩.



المبحث الثاني

أثر الاستقراء في ترجيح القواعد الأصولية

وفيه أربعة مطالب :



يبدو أن من بين أسباب الاختلاف بين الأصوليين غياب الاستقراء في بعض المسائل، ونظراً لأن الاستقراء في كل مسألة مما يعد أمراً بعيد المنال، وكانت البحوث يتمم بعضها بعضاً، واللاحق يبني على ما بدأه السابق، فإنه ينبغي للباحثين أن يستفيدوا من الأقوال المبثوثة في كتب الأصول، ويدرسوا المسائل الأصولية - كل حسب طاقته - دراسة استقرائية، وذلك بتتبع الجزئيات التي تخدمها أدلة أو فروعاً فقهية أو غيرها ليعلموا بذلك ما يرجحه الاستقراء على غيره.

وأقَدِّم في المطالب الآتية أربعة نماذج أصولية لم أقم فيها باستقراء من عندي، لكن أبين ما يرجحه الاستقراء الذي قدمه طائفة من العلماء في تلك المسائل، فهو مني وصف لما تم استقراؤه من قبل، ومحاولة لتطبيق شروط الاستقراء على هذه المسائل.

وأقدم في كل مطلب مسألة أصولية واحدة، أدرسها كالآتي:

* بيان المراد بها.
* ذكر أقوال الأصوليين فيها مع أدلتهم ومناقشة ما يحتاج إلى المناقشة.
* كيفية ترجيح الاستقراء لأحد الأقوال المذكورة.

وغير ذلك مما يقتضي الأمر إضافته.

المطلب الأول

أثر استقراء النصوص الشرعية في ترجيح القواعد الأصولية

من المسائل الأصولية التي كان لاستقراء النصوص الشرعية أثر في ترجيح أحد الأقوال فيها: **ورود صيغة افعل بعد الحظر**[(١)] :

المراد بالمسألة:

أن يرد في النصوص الشرعية نهي عن شيء، ثم يأتي أمر بذلك المنهي عنه، سواء كان متصلا بالنهي أو منفصلا عنه.

صور المسألة:

لا تتضح صور هذه المسألة إلا بذكر أركانها، ولها ثلاثة أركان: الحكم قبل الحظر، الحظر، الأمر بعده.

فأما الحكم السابق للحظر فقد يكون الإباحة، إما بحكم العقل أو بحكم الشرع كالاصطياد، وقد يكون الوجوب، كقتال المشركين، وقد يكون الندب[(٢)].

---

(١) يترجم لهذه المسألة ـ غالباً ـ : بالأمر بعد الحظر، وقد انتقد هذه الترجمة بعض المحققين منهم القاضي الباقلاني والمازري، بناء على أن الإباحة ليست داخلة في الأمر. انظر: التقريب والإرشاد للباقلاني ٢/ ٩٣، والبحر المحيط ٢/ ٣٨٢.

(٢) انظر: البحر المحيط ٢/ ٣٨٢.

وأما الحظر، فله أنواع :

فمن حيث صفة وروده : إما أن يكون عارضا لعلة علق الأمر بعد الحظر بزوالها أو علق بشرط أو غاية، كنهي الحائض عن الصلاة، وقوله تعالى : ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ ۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ ۗ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ١٩١]، أو يكون وروده ابتداء من غير عارض[(١)].

ومن حيث التصريح به: إما أن يكون مصرحا به، أو يكون في معنى المصرح به وهو ما فهم من القواعد العامة، كالنهي عن الغرر الذي يشمل مكاتبة السيد لعبده، ثم جاء الأمر بالمكاتبة.

ومن جهة وصفه : قد يكون عقليا وقد يكون شرعياً[(٢)].

ومن جهة مصدره : قد يكون صادرا من الآمر أو من غيره[(٣)].

وأما الأمر فلا يخلوا إما أن يكون ناسخا للنهي السابق، كالأمر بزيارة القبور، وقد يكون بيانا لانقضاء المدة، كقوله : ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ١٠].

---

(١) انظر : المستصفى ٢/ ٨٠، ٨١.

(٢) انظر : المعتمد ١/ ٨٢. والحظر العقلي إنما يتأتى على رأي من يقول الأصل في الأشياء الحظر، وهو قول مرجوح.

(٣) انظر : المسودة ١٨. وهذا التقسيم أشار إليه المجد ابن تيمية وبعض العلماء، وبحسب ما يظهر لي فإنه لا يدخل في هذه المسألة ؛ فإن الكلام هنا في النصوص الشرعية، والآمر والناهي فيها الله سبحانه أو رسوله، والحكم لا يختلف سواء كان الآمر الله والناهي رسوله أو العكس ؛ إذ النصوص الشرعية كلها في حكم الخطاب الواحد الصادر من منبع واحد في أنه لا يؤخذ نص باعتباره منفصلا تماما عن خطابات الشارع الأخرى. يقول ابن عقيل : «كلام صاحب الشريعة يبنى بعضه على بعض، ويجعل مفرقه كالمتصل، فإذا قال اقتلوا المشركين، ولا تقتلوا أهل الكتاب إذا دفعوا الجزية وجب أن لا يعطل الخصوص كذلك إذا فرق بينهما». الواضح ٣/ ٤٣٨.

أقوال الأصوليين في المسألة :

اختلف الأصوليون في صيغة افعل الواردة بعد الحظر[١] على أقوال ثلاثة[٢] :

القول الأول : أن الأمر هنا للوجوب كما لو لم يتقدمه حظر :

ذهب إلى ذلك الحنفية[٣]، وبعض المالكية منهم الباجي[٤] والقرطبي[٥]، وبعض الشافعية منهم أبو الطيب الطبري، والشيرازي[٦] وابن السمعاني[٧]، وهو مذهب ابن حزم[٨].

القول الثاني : أن صيغة افعل بعد الحظر للإباحة :

هذا القول نُسب إلى الشافعي تخريجا[٩]، وهو مذهب أكثر الشافعية والحنابلة[١٠]، . . . .

---

(١) أخرج بعض العلماء من هذه المسألة : الاستثناء من العموم : كقوله ﷺ: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث إلا على زوج أربعة أشهر وعشراً» الحديث متفق عليه. البخاري ٣/ ١٨٦ كتاب الجنائز، باب : إحداد المرأة على غير زوجها، حديث رقم ١٢٨٠، ومسلم ١٠/ ٣٥٠-٣٥١ كتاب الطلاق، باب : وجوب الإحداد في عدة الوفاة، حديث رقم ٣٧٠٩ كلاهما عن زينب بنت أبي سلمة. قال الزرقاني : «ولولا الاتفاق على وجوب إحداد المتوفى عنها لكان ظاهر الحديث الإباحة لأنه استثنى من عموم الحظر وأشار الباجي إلى أنه من عموم الأمر بعد الحظر فيحمل على الندب عند من يقول ذلك من الأصوليين وليس الحديث من ذلك إذ ليس فيه أمر بعد حظر إنما هو استثناء من الحظر». شرح الزرقاني على الموطأ ٣/ ٢٣١.

(٢) هذه الأقوال خاصة بالذين ذهبوا إلى أن الأمر المطلق للوجوب، وهم جمهور العلماء، أما الواقفية فوقفوا هنا وهناك، وأما الذاهبون إلى الندب فكذلك هنا ذهبوا إلى الندب.

(٣) انظر : أصول السرخسي ١/ ٣٧.

(٤) انظر : إحكام الفصول ٢٠٠.

(٥) انظر : تفسير القرطبي ٦/ ٣١.

(٦) انظر : شرح اللمع ١/ ٢١٣.

(٧) انظر : قواطع الأدلة ١/ ١٠٨.

(٨) انظر : الإحكام لابن حزم ١/ ٣٤١.

(٩) انظر : قواطع الأدلة ١/ ١٠٩، وشرح اللمع ١/ ٢١٣، والبحر المحيط ٢/ ٣٧٩.

(١٠) انظر : العدة ١/ ٢٥٦، والمسودة ١٦.

واختاره الجصاص[(١)]، وابن النجار[(٢)].

القول الثالث: أنه يرجع إلى ما كان عليه قبل الحظر:

اختاره المجد[(٣)] ابن تيمية[(٤)] وحفيده شيخ الإسلام، وقال هو المعروف عن السلف والأئمة[(٥)]، واختاره جماعة من المحققين[(٦)].

القول الذي يرجحه الاستقراء:

استُدل في هذه المسألة بالاستقراء لقولين: القول بالإباحة، والقول بأنه يرجع إلى ما كان عليه قبل الحظر.

ولمعرفة الراجح من هذه الأقوال عن طريق الاستقراء فإني أعرض المسألة كالآتي:

إذا قُدِّر أن المستقريَ كان خالي الذهن عن حكم سابق في هذه المسألة، فإنه يجد ظاهرة في النصوص الشرعية يجمع بين أفرادها أحدُ أنواع الأمر، ذلك النوع هو الأمر بعد الحظر، والحالات الجزئية المشخصة لهذا الكلي كثيرة في النصوص، منها:

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾ [المائدة: ٢]، وقوله: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ١٠]، وقوله: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، وقوله: ﴿وَءَاتُوا۟

---

(١) انظر: أحكام القرآن للجصاص، تحقيق: قمحاوي ١/ ٢٨٣.

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير ٣/ ٥٦.

(٣) أبو البركات، عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم الخضر ابن تيمية الحراني الحنبلي مجد الدين، جد شيخ الإسلام تقي الدين، من كتبه: منتقى الأخبار في أحاديث الأحكام، وله أقوال أصولية، أضيف إليها أقوال ولديه في كتاب سمي المسودة. ولد سنة ٥٩٠هـ وتوفي ١/ ١٠/ ٦٥٢هـ انظر: البداية والنهاية ١٧/ ٣٢٤، والمقصد الأرشد ٢/ ١٦٢.

(٤) انظر: المسودة ١٨.

(٥) انظر: القواعد والفوائد الأصولية ١٣٩.

(٦) منهم ابن الهمام وابن كثير والشنقيطي، وستأتي أقوالهم أثناء المسألة.

ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحۡلَةٗۚ فَإِن طِبۡنَ لَكُمۡ عَن شَيۡءٖ مِّنۡهُ نَفۡسٗا فَكُلُوهُ هَنِيٓـٔٗا مَّرِيٓـٔٗا﴾ [النساء: ٤]، وقوله: ﴿فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ﴾ [المائدة: ٤].

وقول النبي ﷺ: «نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها، ونهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث فأمسكوا ما بدا لكم، ونهيتكم عن النبيذ إلا في سقاء فاشربوا في الأسقية كلها ولا تشربوا مسكرا»[(١)]، وقوله ـ لمن أراد خطبة امرأة ـ: «انظر إليها»[(٢)]. وغير ذلك.

وبتتبع ما تم الوقوف عليه من هذه الجزئيات، تبين اطراد حكم الإباحة فيها، وهذا الاطراد يملي على المستقري أن يصدر حكما عاماً على هذا النوع، الذي هو الأمر بعد الحظر، بناء على ما اقتضاه تتبع أفراده، فأسس قاعدة هي: أن الأمر بعد الحظر للإباحة.

وهذا ما تم فعلا لطائفة من العلماء، قال ابن دقيق العيد: «القائلون بالإباحة يرون تقدم الحظر قرينة صارفة للأمر المطلق عن مقتضاه، وهم مطالبون بدليل على ذلك، ولا مستندَ لهم إلا دعوى الفرق في صرف اللفظ المطلق عن مقتضاه، أو دعوى أكثرية الاستعمال في ذلك، وطريقهم في ذلك إيراد النظائر كقوله: وإذا حللتم، فإذا قضيت الصلاة»[(٣)].

وجاء في تحرير ابن الهمام: أن صيغة: (افعل) بعد الحظر في لسان الشرع للإباحة باستقراء استعمالاته لها، فوجب حملها على الإباحة

---

(١) أخرجه مسلم ٧/ ٥٠ كتاب الجنائز، باب: استئذان النبي ﷺ ربه عز وجل في زيارة قبر أمه، حديث رقم ٢٢٥٧ عن بريدة، وأحمد ٣٨/ ١١١ حديث رقم ٢٣٠٠٣ عنه.

(٢) الأمر بنظر المخطوبة رواه مسلم ٩/ ٢١٣ كتاب النكاح، باب: ندب النظر إلى وجه المرأة وكفيها لمن يريد تزوجها، حديث رقم ٣٤٧٠ عن أبي هريرة قال: كنت عند النبي ﷺ فأتاه رجل فأخبره أنه تزوج امرأة من الأنصار، فقال له رسول الله ﷺ: «أنظرت إليها» قال: لا، قال: «فاذهب فانظر إليها؛ فإن في أعين الأنصار شيئاً». ورواه النسائي ٦/ ٧٧ كتاب النكاح، إذا استشار رجل رجلا في المرأة هل يخبره بما يعلم، حديث رقم ٣٢٤٦.

(٣) نقله عنه الزركشي في: البحر المحيط ٢/ ٣٨١.

عند التجرد عن الموجب لغيرها ؛ لوجوب الحمل على الغالب لصيرورته كالأصل بالنسبة إلى غيره ما لم يعلم أن المحمول ليس منه[(١)].

ثم جاءت طائفة أخرى من العلماء، أرادوا اختبار القاعدة على بعض الأفراد في الكتاب والسنة، وتحققوا أن المناط الذي وجد في القاعدة السابقة شامل لهذه الجزئيات، فهي داخلة تحت الأمر بعد الحظر حقيقة، وضمان استمرار القاعدة، يحتم التأكد من ثبوتها بإجراء اختبارها على ما تم الحصول عليه لمعرفة جريان الحكم على هذه الأفراد، لكن بتطبيق القاعدة علم أنها غير مطردة، فدل هذا على أن التتبع الأول كان قاصرا، وأن خطأً مًّا حصل في نتيجة الاستقراء السابق.

إذ الأمر كما يقول الشاطبي : «وإذا خالف الكلي الجزئي مع أنا نأخذه من الجزئي دل على أن ذلك الكلي لم يتحقق العلم به، لإمكان أن يتضمن ذلك الجزئي جزءا من الكلي لم يأخذه المعتبر جزءا منه، وإذا أمكن هذا لم يكن بد من الرجوع إلى الجزئي في معرفة الكلي، ودل ذلك على أن الكلي لا يعتبر بإطلاقه دون اعتبار الجزئي»[(٢)].

ومن تلك الجزئيات التي تحقق فيها أنها أمر بعد حظر، ولم يجر فيها الحكم قوله تعالى : ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]، وقوله : ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، الأمر بحمل السلاح في صلاة الخوف بعد تحريم حمله فيها، الأمر للحائض والنفساء بالصلاة والصوم بعد زوال الحيض والنفاس، الأمر بالصلاة بعد زوال السكر، الأمر بقتل شخص لارتكابه أسباباً موجبة للقتل من الردة أو الحرابة، الأمر بالحدود بسبب الجنايات بعدما كان ذلك محظوراً، وقولهم كانت الصلاة إلى بيت

---

(١) انظر : التحرير مع شرحه التقرير والتحبير ١/ ٣٠٧، والإحكام لابن حزم ١/ ٣٤٢.

(٢) الموافقات ٣/ ٩.

المقدس فرضاً وإلى الكعبة محظورة محرمة ثم جاء الأمر بالصلاة إلى الكعبة بعد الحظر فكان فرضاً.

وبناء على أن تأسيس الحكم على الكلي إنما يتم من عرض الجزئيات واستقرائها[1]، وتحقَّقَ أن تلك الأفرادَ ناقضةٌ فعلا للقاعدة[2]، أوجب ذلك أمرين كما يظهر :

الأول : خطأ القاعدة السابقة لأنها منقوضة.

الثاني : لزوم تعديلها بما يتفق مع الواقع[3].

وبعد سبر وتتبع واسع توصلوا إلى القاعدة الصحيحة التي تستمر على كل الجزئيات، والتي لم يأت لها نقض إلى الآن ولن يأتي، هي : أن الأمر بعد الحظر يرجع إلى ما كان عليه قبل الحظر، وهي القاعدة التي يرجحها الاستقراء.

قال ابن كثير[4] : «والصحيح الذي يثبت على السبر أنه يرد الحكم إلى ما كان عليه قبل النهي فإذا كان واجبا رده واجبا وإن كان مستحبا فمستحب أو مباحا فمباح ومن قال إنه على الوجوب ينتقض عليه بآيات

---

(١) الموافقات ٣/ ٨.

(٢) بعض من استدل بالاستقراء للقول بالإباحة، إنما أخرج الآيات المعترض بها بدعوى أنها ليست ناقضة، وهي على بابها من الإباحة، لكن الوجوب وغيره فهم من أدلة أخرى غير هذه. انظر : العدة ١/ ٢٥٩-٢٦٠.

(٣) أشار إلى هذا الأمر صاحب التقرير والتحبير ١/ ٣٠٧، بقوله: «ولا مخلص من أنه للإباحة للاستقراء المذكور إلا بمنع صحة الاستقراء إن تم منعُ صحته، وهو محل نظر». أقول لم يبق محل للنظر بعد تأكيد خطأ الاستقراء السابق.

(٤) أبو الفداء، إسماعيل بن عمر بن كثير الحافظ القرشي الدمشقي الشافعي، انتهت إليه رئاسة العلم في التاريخ والتفسير والحديث، وصف بأنه كثير الاستحضار قليل النسيان حفظ متونا كثيرة. من مؤلفاته : تفسير القرآن العظيم، والبداية والنهاية في التاريخ. ولد سنة ٧٠١هـ وتوفي بدمشق في ٢٦/ ٨/ ٧٧٤هـ. انظر : البدر الطالع ١/ ١٠٢-١٠٣، وشذرات الذهب ٨/ ٣٩٧-٣٩٩.

كثيرة، ومن قال إنه للإباحة يرد عليه آيات أخرى والذي ينتظم الأدلة كلها هذا الذي ذكرناه كما اختاره بعض علماء الأصول والله أعلم»(١).

وقال ابن الهمام: «والحق أن الاستقراء دل على أن الأمر بعد الحظر لما اعترض عليه، أي لما كان عليه المأمور به من الحكم قبل المنع... فلنختر... هذا التفصيل»(٢).

وقال الشنقيطي: «التحقيق الذي دل عليه الاستقراء التام في القرآن أن الأمر بالشيء بعد تحريمه يدل على رجوعه إلى ما كان عليه قبل التحريم من إباحة أو وجوب»(٣).

وإذا وجد بعد ذلك ما يظهر أنه مخالف للقاعدة فعلى الناظر أن يتحقق من شروط تطبيق القاعدة على ذلك الجزئي قبل المبادرة بالنقض؛ إذ قد تكون الصورة الجديدة غير داخلة أصلاً تحت الأمر الكلي، أو منعها مانع، أو اختصت بدليل أقوى ونحو ذلك.



---

(١) تفسير ابن كثير ٢/ ٧.

(٢) التقرير والتحبير ١/ ٣٠٨.

(٣) أضواء البيان ٢/ ٤.

المطلب الثاني

أثر استقراء قضايا الصحابة في ترجيح القواعد الأصولية

من المسائل الأصولية التي كان لاستقراء قضايا الصحابة أثر في ترجيحها :

المصالح المرسلة :

وسأتناول الحديث عنها ضمن الأمور الآتية :

الأمر الأول : معنى المصلحة :

المصلحة في اللغة ضد المفسدة[١]، مأخوذة من الصلاح، وقد جاء في القرآن أن الصلاح ضد الفساد، قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ [البَقَرَة: ١١]، ولكونها ضد المفسدة قيل فيها إنها كالمنفعة وزنا ومعنى[٢].

والمصلحة في اصطلاح الأصوليين، عرفها الغزالي وغيره بأنها : «المحافظة على مقصود الشرع»[٣].

---

(١) انظر : معجم مقاييس اللغة ٣/ ٣٠٣، ولسان العرب ٢/ ٥١٦، وعمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ ٢/ ٤٠٢.

ومقابلة الصلاح بالسيء في آيات أخر يعد داخلاً في مقابلته بالفساد. من ذلك قوله تعالى : ﴿خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا﴾ [التوبة: ١٠٢].

(٢) انظر : ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية ص ٢٧.

ومعلوم أن مقصود الشرع هو المحافظة على الكليات الخمس (الدين، والنفس، والعقل، والمال، والعرض) بتشريع ما يقيمها أو يصونها من الاختلال والفساد[١].

والتعريف الذي ذكره الغزالي لو أضيف إليه قيد: على الوجه الشرعي، لكان أضبط، فيقال: المحافظة على مقاصد الشرع بوجه شرعي. لأن التعريف للمصلحة الشرعية وليس لمطلق المصلحة.

وكل مصلحة لا يتحقق فيها هذا التعريف، فهي في نظر الشرع مفسدة؛ لأنه لا تلازم بين المصلحة في عرف الخلق والمصلحة في عرف الشرع، إذ المصلحة في عرف البشر كثيراً ما يخالطها الهوى والشهوة وعدم الانضباط، فكم من أناس ظنوا أن التعامل بالربا مصلحة، وأن الاختلاط بين الرجال والنساء مصلحة، وأن التقليد الأعمى للكفار مصلحة.

كما أن دفع المفاسد ملازم للمصلحة الشرعية.

الأمر الثاني: أنواع المصالح:

تقسم المصالح بعدة اعتبارات[٢]، والذي يقتضيه المقام من ذلك تقسيمها بالنظر إلى دخولها في الأدلة الشرعية.

والأدلة الشرعية نوعان: دليل جزئي، ودليل كلي.

والمراد بالدليل الجزئي: الدليل المعين من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس على مسألة من المسائل.

والمراد بالدليل الكلي: القواعد العامة التي تسمى أصول الشرع، وتستفاد غالباً من استقراء نصوصه.

---

(١) انظر: المستصفى ١/٤١٦-٤١٧، وإرشاد الفحول ٤٠٣.

(٢) انظر: الموافقات ٢/٨.

أنواع المصالح بالنظر إلى الدليل المعين:

المصالح من هذه الحيثية ثلاثة أنواع[1]:

١ - مصلحة معتبرة: وهي ما شهد الدليل الخاص باعتبارها وعدم إلغائها، بمعنى أن يأتي دليل معين من الكتاب أو السنة فيه دلالة على حكم شرعي متعلق بحفظ إحدى الكليات الخمس جلبا أو دفعا، كآيات وأحاديث تحريم الخمر التي أفادت أن علة تحريمها الإسكار وقد تضمنت هذه العلة مصلحة هي حفظ العقل، فهذا النوع من المصالح يبنى عليها الحكم الشرعي وهي حجة بالاتفاق، وبمثلها جرى القياس في الشرع[2].

٢ - مصلحة ملغاة: وهي ما شهد الدليل الخاص بإلغائها وعدم الالتفات إليها في أحكامه، كمصلحة توفير الراحة للنائمين بترك أذان الفجر في المكبر، ومصلحة معاقبة السارق بالقتل بدلا من قطع اليد، ونحو ذلك، فهذه ملغاة وليست حجة بالاتفاق، ولم يَبنِ عليها أحد من أهل العلم حكما شرعياً.

٣ - مصلحة مرسلة: وهي ما لم يشهد الدليل الخاص باعتبارها ولا بإلغائها. وهذه إما أن تلائم تصرفات الشارع، وتشهد لها قواعده العامة، وذلك كإنشاء إشارات الطرق لتنظيم السير، وقد تردها قواعد الشرع الكلية. كما أذكره فيما يأتي.

أنواع المصالح بالنظر إلى الدليل الكلي:

المصالح من هذه الحيثية قسمان:

١ - مصلحة معتبرة: وهي ما شهدت لها بالاعتبار القواعد العامة وكليات

---

(١) من ذلك تقسيمها باعتبار مراتبها، وهي من هذه الناحية ثلاثة: ضرورية وحاجية وتحسينية. انظر: الفروق ٣/ ٢٩١، ولما كان هذا التقسيم استقرائياً زاد فيه إمام الحرمين وغيره. انظر: البرهان ٢/ ٩٢٣-٩٢٦، ونظرية التغليب والتقريب ٣٢٠.

(٢) انظر: المستصفى ١/ ٤١٤، وروضة الناظر ١/ ٤١٢، وشرح التنقيح للقرافي ٤٤٦، والمصالح المرسلة للشيخ محمد الأمين الشنقيطي ٩.

الشرع، لا أدلة معينة بها، وهذه التي اصطلح الأصوليون بتسميتها المصلحة المرسلة، وفي ذلك تفسير لمعنى الإرسال، وأنه إرسال عن الدليل الخاص وليس عن مطلق الأدلة الشرعية. فهي مرسلة غير مرسلة (مرسلة عن الدليل المعين، غير مرسلة عن الأدلة الكلية).

٢ - مصلحة ملغاة: وهي المصلحة التي لا تشهد لها قواعد الشريعة بالاعتبار، ولم يعهد من تصرفات الشارع ومقاصده في أحكامه الالتفات إلى مثلها أبداً، فهي غريبة عن تصرفاته منافية لعاداته. وهي أكثر ما تكون نابعة من هوى وتقليد أعمى وطغيان الجهل. ويعد هذا النوع نتيجة استقراء ناف، أي أن استقراء الشرع أفاد سلب هذه المصلحة عنه.

وإنما انحصر التقسيم هنا في اثنين، ولم يصح أن تكون هناك مصلحة مرسلة من هذه الحيثية، لأن المعروف أن الشرع شامل لكل نواحي الحياة، وليس هناك واقعة إلا وللشريعة فيها حكم، ولا شك أن عموم الشريعة ليس كله عن طريق النص الخاص، بدليل عدم وجود نصوص خاصة على كل حادثة، بل كان شمولها لكل شيء بالعمومات المعنوية والقواعد الكلية، وإذا كان كذلك فليس هناك مصلحة مرسلة (مطلقة) عن العمومات الشرعية والأصولية الكلية، إذ لو صح وجود مصلحة مرسلة بهذا الاعتبار فمعناه أنه ليس للشريعة فيها حكم أصلاً، وهذا مناف لعموم الشريعة، فهي إما مصلحة معتبرة، وإما ملغاة.

الأمر الثالث: المراد بالمصالح المرسلة:

الإرسال في اللغة: الإطلاق، جاء في المصباح المنير: «أرسلت الكلام إرسالا أطلقته من غير تقييد»[١]. والمراد بالإرسال هنا: الإرسال عن الدليل. فالمصلحة المرسلة هي المطلقة عن الدليل.

(١) انظر: البحر المحيط ٢١٨/٥.

وقد تقدم تقسيم الأدلة إلى خاصة وعامة، وفُهم من هناك أن المقصود بالمرسلة التي أُرسِلت عن الدليل الخاص، لا عن مطلق الدليل[١].

لكن من الأصوليين من ظن أن المراد بالإرسال الإرسال عن مطلق الدليل، فعرف المصلحة المرسلة بأنها: «ما لا تستند إلى أصل كلي ولا جزئي»[٢].

وربما كان لهذا التصور دور في اضطراب القول في حكاية الأقوال في هذه المسألة، إذ لا شك أنها بهذا المعنى باطلة مردودة باتفاق العلماء؛ لأنها حينئذ تشريع بالهوى، وهي ملغاة بعموم الأدلة.

يقول الغزالي: «كل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود فهم من الكتاب أو السنة أو الإجماع، وكانت من المصالح الغريبة التي لا تلائم تصرفات الشارع فهي باطلة مطرحة، ومن صار إليها فقد شرع»[٣].

وبناء على ما سبق، فإن المصلحة المرسلة في الاصطلاح هي:

«المنفعة الملائمة لتصرفات الشارع؛ بحيث تؤدي إلى حفظ مقصوده على وجه شرعي، ولم يشهد لها دليل خاص بالاعتبار أو الإلغاء».

لكن المقصود بالحديث في البحث الأصولي ليس هو نفس المصلحة (المنفعة)؛ لأنها حقيقة لا عمل للمجتهد فيها، إنما المقصود إصدار الحكم الشرعي بسبب ملاحظة المصلحة المرسلة، وهو المسمى بالاستصلاح، أو الاستدلال المرسل، أو اتباع المصالح المرسلة، وحيث عُبر عن ذلك بالمصالح المرسلة فهو تعبير مجازي يراد به ما سبق.

---

(١) المصباح المنير ١/ ٢٢٦.

(٢) انظر: رحلة الحج إلى بيت الله الحرام ١٥٦.

(٣) هكذا عرفها ابن برهان فيما نقله عنه الشوكاني في إرشاد الفحول ٤٠٢، ولم أجد هذا التعريف في الوصول لابن برهان فلعله في كتاب آخر.

ومراد الأصوليين بالاستصلاح: «استنباط الحكم في واقعة لا نص فيها ولا إجماع بناء على مراعاة مصلحة مرسلة»[(١)].

الأمر الرابع: أقوال العلماء في حجية الاستصلاح:

يذكر الأصوليون عدة أقوال في حجية الاستصلاح، من أهمها ما يلي:

القول الأول: أن الاستصلاح ليس بحجة مطلقاً، هذا قول القاضي الباقلاني، واختاره ابن قدامة[(٢)]، ونسبه الزركشي إلى الأكثرين[(٣)].

القول الثاني: أنه حجة مطلقاً، ذكر أكثر الأصوليين أنه مذهب مالك[(٤)]، ونسب إلى الشافعي وأحمد[(٥)].

القول الثالث: إن كانت المصلحة في رتبة الضروريات وكانت مع ذلك قطعية كلية احتج بها وإن كانت في رتبة الحاجيات أو التتمات فلا يجوز الاحتجاج بها، اختاره الغزالي وتبعه البيضاوي[(٦)].

---

(١) المستصفى ١/ ٤٣٠.

(٢) مصادر التشريع فيما لا نص فيه ٨٨. وانظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ١١/ ٣٤٢-٣٤٣.

(٣) أبو محمد، عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة موفق الدين المقدسي الحنبلي، برع في الفقه حتى قال ابن كثير: «لم يكن في عصره بل ولا قبل دهره بمدة أفقه منه». أجل كتبه المغني في الفقه جمع فيه أقوال العلماء بأدلتها، واختصر المستصفى للغزالي في كتابه روضة الناظر. ولد سنة ٥٤١هـ وتوفي في ١/ ١٠/ ٦٢٠هـ. انظر: البداية والنهاية ١٧/ ١١٦-١٢٠، والمقصد الأرشد ٢/ ١٥-٢٠.

(٤) انظر: الوصول لابن برهان ٢/ ٢٨٧، وروضة الناظر ١/ ٤١٥، والبحر المحيط ٦/ ٧٦.

(٥) انظر: نثر الورود شرح مراقي السعود ٢/ ٥٠٥. وقد اضطرب بعض الأصوليين في حكاية مذهب مالك في هذه المسألة، في مقدمتهم إمام الحرمين، ثم الآمدي وابن قدامة، وابن السبكي في جمع الجوامع. انظر: البرهان ٢/ ١١١٤، ١١١٩، ١١٢١، ١١٣٢، ١٢٠٤، والإحكام للآمدي ٤/ ١٦٠، وروضة الناظر ١/ ٤١٥، وجمع الجوامع مع حاشية البناني ٢/ ٢٨٤، والبحر المحيط ٦/ ٧٦، ومذكرة الشنقيطي ١٦٩.

(٦) انظر: البرهان ٢/ ١١١٤، وتخريج الفروع على الأصول ٣٢٠، والبحر المحيط ٦/ ٧٧.

وهناك أقوال أخر[١].

الأمر الخامس: اثر استقراء قضايا الصحابة في ترجيح الراجح في هذه المسألة:

المعهود من منهج الصحابة في الاستدلال، تعلقهم بالكتاب أولا، ثم السنة ثانيا، ثم الاجتهاد الجماعي أو الفردي ثالثا[٢]، وقد خاضوا في قضايا لم يجدوا فيها نصوصا خاصة، أصبح اجتهادهم في تلك القضايا يمثل فيما بعد مناهج أصولية استند إليها الفقهاء في الاجتهاد والفتوى.

من تلك المناهج ما عُرف بعد استقرار الاصطلاحات بالاستدلال بالمصالح المرسلة، وهو مأخوذ من استقراء تصرفاتهم في قضايا عرضت لهم بعد موت رسول الله ﷺ، منها: جمعهم القرآن في مصحف واحد في عهد أبي بكر ثم في عهد عثمان[٣]، وعهد أبي بكر إلى عمر بن الخطاب بالخلافة، واتخاذ عمر دارا مخصصة للسجن[٤]، وزيادة عثمان أذانا يوم الجمعة قبل الزوال لتنبيه الغافلين[٥]، وقتلهم الجماعة

---

(١) انظر: المستصفى ١/ ٤٢٠، ومنهاج الوصول مع شرح الأصفهاني ٢/ ٧٦٣. والبيضاوي هو: أبو الخير عبد الله بن عمر بن محمد بن علي البيضاوي الشيرازي، لقب بناصر الدين، كان شديدا في الحق وبسبب ذلك عزل عن القضاء، له كتب مشهورة قيمة منها: تفسيره أنوار التنزيل، ومنهاج الوصول في أصول الفقه. توفي سنة ٦٨٥هـ وقيل غير ذلك. انظر: طبقات الشافعية للإسنوي ١/ ١٣٦، وطبقات الشافعية الكبرى ٨/ ١٥٧-١٥٨، والبداية والنهاية ١٧/ ٦٠٦.

(٢) انظر: البحر المحيط ٦/ ٧٦-٨١.
انظر: سنن الدارمي ١/ ٦٢، ٦٤-٦٥، مقدمة الكتاب، باب: الفتيا وما فيه من الشدة.

(٣) روى البخاري قصة جمع القرآن في عهد أبي بكر، في صحيحه. انظر: البخاري مع الفتح ٩/ ١٤ حديث رقم ٤٩٨٦، وفي عهد عثمان. انظر: البخاري مع الفتح ٩/ ١٥ حديث رقم ٤٩٨٧.

(٤) قال البخاري في صحيحه ٥/ ٩٤ كتاب الخصومات، باب: الربط والحبس في الحرم: «واشترى نافع بن عبد الحارث دارا للسجن بمكة من صفوان بن أمية على إن رضي عمر فالبيع بيعه، وإن لم يرض عمر فلصفوان أربعمائة دينار، وسجن ابن الزبير بمكة».

(٥) روى البخاري في كتاب الجمعة، باب: الأذان يوم الجمعة ٢/ ٥٠٥ حديث رقم ٩١٢ عن السائب بن يزيد قال: كان النداء يوم الجمعة أوله إذا جلس الإمام على المنبر على عهد=

بالواحد[١]، وإنشاء عمر للدواوين[٢]، وتحديد ضرب شارب الخمر بالثمانين[٣]، وكتابة عمر للتاريخ الهجري[٤]. وغير ذلك كثير.

وهذه الجزئيات تدل ملاحظتها على أن المعنى الكلي الذي اشتركت فيه هو كونها مصلحة مرسلة، أما كونها مصلحة فإن كل واحد منها يحقق مصلحة من المصالح التي علم باستقراء النصوص محافظة الشرع عليها، وأما كونها مرسلة عن الدليل الخاص باعتبارها والخاص بإلغائها، فلأنه لم يوجد دليل من الكتاب أو السنة بخصوص هذه الأشياء.

كما أن ملاحظتها تدل أنها جميعاً مما تشهد له الشريعة في الجملة بالنظر إلى مقاصدها العامة والخاصة، وقواعدها الكلية، فهي ليست غريبة عنها.

ثم بنظرة إلى هذه الجزئيات من جهة أخرى، للوصول إلى السبب الذي جعل الصحابة يبنون عليها الأحكام الشرعية ويعملون بها مع عدم وجود نص خاص بشأنها، تبين أن السبب في ذلك ما علموه من الشارع من أنه يحافظ على مثل هذه المصالح، ويأذن بإصدار الحكم بناء عليها[٥]، فكان في هذا ما يدل على أن كل ما كان من جنس ما شرعه، وليس فيه منافاة لما عُهِد منه في سائر تشريعاته، عُمِل به.

= النبي ﷺ وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما، فلما كان عثمان وكثر الناس زاد النداء الثالث على الزوراء. اهـ وكان ذلك في سنة ٣٠هـ انظر : البداية والنهاية ١٠/ ٢٣٤.

(١) روى مالك في الموطأ، كتاب العقول، باب : ما جاء في الغيلة والسحر ٢/ ٣٠١ عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه قتل نفرا خمسة أو سبعة برجل واحد قتلوه قتل غيلة، وقال عمر : لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعاً.

(٢) انظر : مقدمة ابن خلدون ١/ ٢٥٧، والبداية والنهاية ١٠/ ١٨١، وشرح الزرقاني على موطأ مالك ٤/ ٢٠٠.

(٣) روى ذلك مسلم في صحيحه ١١/ ٢١٣ حديث رقم ٤٤٢٧ عن أنس. وانظر : البداية والنهاية ١٠/ ١٨١.

(٤) انظر : البداية والنهاية ١٠/ ٣١، ١٨١.

(٥) يقول القرافي : «المفسدة يتبعها النهي، وما لا مفسدة فيه لا يكون منهيا عنه، واستقراء الشرائع يدل على ذلك فإن السرقة لما كان فيها ضياع المال نهى عنها، ولما كان في القتل =

والدليل على أنهم تصرفوا بناء على ما عَهِدوا من الشارع أنهم لم يلتفتوا إلى مصالح أخر توافرت دواعي العمل بها لديهم، لكنها ليست ملائمة ولا متفقة مع ما عرفوا من عادة الشارع في أحكامه وتشريعاته، فلم يقدموا على العمل بها. وهذا ما يفسر امتناع بعض الصحابة عن جمع المصحف ونحوه لأنه لم يظهر لهم في بادئ الأمر أن جمع المصحف من نوع المصالح المعهودة من الشرع، ثم بعد البيان انشرحت صدورهم جميعاً لجمع القرآن لما علموا دخوله ضمن مقاصد الشرع.

ونظراً للاطراد الحاصل في مثل هذا النوع من المصالح، رأى العلماء تقعيد قاعدة عامة منه، وذلك بإعطاء حكم هذه الجزئيات للكلي الذي شملها (والكلي ـ هنا ـ هو المصلحة المرسلة، والحكم المأخوذ من الوقائع هو حجيتها) وبمجرد الحكم على الكلي تتكون القاعدة العامة التي يمكن صياغتها بواحد مما يلي:

١ - «الاستصلاح حجة شرعية».

٢ - «استخراج الحكم بناء على مصلحة مرسلة منهج مقبول شرعاً».

ولا شك أن هذا الاطراد لم يوجد ما ينقضه، وكل ما يذكر من معارضات فهي خارجة عن المعنى الكلي فلا تشملها القاعدة أصلا، لأنه إما من باب التشريع بالهوى، أو مما ينافي مقاصد الشارع وعاداته. ونحو ذلك.

كما أن قاعدة حجية الاستصلاح إنما صححت بضوابط وشروط دلت عليها الوقائع الملاحظة، والقرائن المحيطة بها. يقول إمام الحرمين:

= فوات الحياة نهى عنه ولما كان في الزنا مفسدة اختلاط الأنساب نهى عنه، ولما كان في الخمر ذهاب العقول نهى عنه فلا جرم لما صار الخمر خلا ذهب عنه النهي ولَمّا كان عصيراً لا يفسد العقل لم يكن منهيا عنه... فما فيه مفسدة ينهى عنه... وما فيه مصلحة أمر به». الفروق ١٢٢/٤، ١٢٣.

«لا يجوز التعلق عندنا بكل مصلحة ولم ير ذلك أحد من العلماء»[١].

ومن تلك الضوابط أن لا يقوم بالعمل بالمصالح المرسلة إلا من اتصف بمعرفة الأدلة الشرعية متصورا كلياتها وجزئياتها، والسبب في ذلك أن العمل بها ليس عملا بدليل جزئي يطلقه المستدل ويبني عليه، لكنه استدلال بمسألة مشروطة بنظر كلي، وبانتفاء الدليل الملغي للعمل بها، والدليل الملغي لا يجزم بعدمه إلا باستقراء الشرع، فمن هنا وجب على المستدل بها أن يكون في مقام من وضع الشريعة أمامه، ورأى بعد ذلك أن هذه المسألة مما يجوز بناء الحكم عليها، وأنه لم يعهد من الشارع إلغاؤها، بل ثبت اعتبارها بالأدلة العامة، وهذا شيء لا يتيسر إلا لقلة من العلماء، وهذا ما جعل العلماء يحترسون في إطلاق حجيتها، وكثير منهم يعد العمل بها غير جائز لهذا المعنى أي لصعوبة تطبيقها إلا ممن هو أهل لذلك وقليل ما هم، ولذا قال شيخ الإسلام بن تيمية : «وهذا فصل عظيم ينبغي الاهتمام به، فإن من جهته حصل في الدين اضطراب عظيم، وكثير من الأمراء والعلماء والعُبَّاد رأوا مصالح فاستعملوها بناء على هذا الأصل، وقد يكون منها ما هو محظور في الشرع ولم يعلموه»[٢].

وقال ابن دقيق العيد : «لست أنكر على من اعتبر أصل المصالح، لكنَّ الاسترسالَ فيها ـ وتحقيقُها يحتاجُ إلى نظرٍ سديدٍ ـ ربما خرج عن الحد المعتبر»[٣].

وقال الشنقيطي : «يجب في هذه المسألة ـ كما حققه غير واحد من المحققين ـ أن يتنبه للنظر في مآلات الأمور وعواقبها... فربما يظهر في فعل أنه مشروع لمصلحة تستجلب، أو منهي عنه لمفسدة تنشأ عنه، لكن مآله على خلاف ذلك»[٤].

---

(١) البرهان ٢/ ١٢٠٣-١٢٠٤.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ١١/ ٣٤٣. وانظر : البرهان ٢/ ١١١٥.

(٣) نقله عنه في البحر المحيط ٦/ ٨٠.

(٤) رحلة الحج إلى بيت الله الحرام ١٥٢.

وبناء على ما سبق فإن رد الاستدلال بالمصلحة بناء على أن الاستقراء فيها غير صحيح، إن أريد به الاستدلال بمطلق المصلحة دون الضوابط الشرعية فهو كلام صحيح يؤيده الاستقراء الدقيق، وإن أريد أنه لا يجوز أبداً الاستدلال بالمصلحة بناء على عدم الاعتداد بالاستقراء أو عدم صحته هنا مطلقاً، فهو قول مردود.

وعلى كل حال فإن هذه المسألة تحتاج من الباحثين أن يقدموا ضوابط لما يلائم تصرفات الشارع مما لا يلائمها، وذلك بوضع عناصر توضح ما عهد مثله من الشرع مما لم يعهد منه، إذ الدعوى العامة والتخمين بأن هذا ملائم وذاك غير ملائم غير كافية ولا مقنعة.



المطلب الثالث

أثر استقراء اللغة العربية في ترجيح القواعد الأصولية

من المسائل التي كان لاستقراء اللغة ترجيح لأحد الأقوال فيها:

مفهوم المخالفة:

وسأتناول الحديث عنها في الأمور الآتية:

١ - معنى مفهوم المخالفة:

المفهوم عند الأصوليين: عكس المنطوق، وعرفوه بأنه: «ما فهم من اللفظ في غير محل النطق»[١]، وذلك بأن يكون حكما لغير المذكور[٢].

والمفهوم بهذا المعنى اسم جنس يشمل نوعين: الموافقة، والمخالفة، والمراد هنا المفهوم المقيد بالمخالفة[٣].

وعرّفه الأصوليون ـ بعد أن صار لقباً لدلالة من دلالات الألفاظ، بعد إضافة قيد المخالفة إليه ـ بأنه: دلالة اللفظ على ثبوت نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه[٤].

---

(١) الإحكام للآمدي ٣/ ٦٣.
(٢) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٢/ ١٧١.
(٣) المخالفة على وزن المفاعلة وهذا الوزن في الأصل لا يكون إلا بين طرفين نحو قاتل مقاتلة، فكأن كل واحد من المنطوق والمسكوت خالف الآخر وناقضه.
(٤) انظر: تنقيح الفصول ٥٣، والتقرير والتحبير ١/ ١١٥، والبحر المحيط ٤/ ١٣.

وإنما جيء بكلمة نقيض في التعريف لأمرين :

١ - لإخراج مفهوم الموافقة، فإن ضابطه إثبات مثل حكم المنطوق للمسكوت.

٢ - للدلالة على أن الحكم الثابت للمسكوت ليس ضد حكم المنطوق حتى يقابل الوجوب بالتحريم - مثلاً - بل الثابت نقيضه، وهو سلب حكم المنطوق عن المسكوت دون التعرض لخصوص الحكم الثابت في المسكوت ؛ لأن مقابلته بالضد قد لا يستقيم معها الحكم. يقول القرافي : «ويظهر التفاوت بينهما في قول ابن أبي زيد[1] من أصحابنا، حيث استدل على وجوب صلاة الجنازة بقوله تعالى - في حق المنافقين -: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا﴾ [التوبة: ٨٤]، أن مفهومه يقتضي وجوب الصلاة على المسلمين، وليس الأمر كما قاله، بل مفهومه عدم تحريم الصلاة على المؤمنين، وعدم التحريم صادق مع الوجوب والندب، والكراهة والإباحة، فلا يستلزم الوجوب ؛ لأن الأعم من الشيء لا يستلزمه... فكذلك يكون دأبك أبداً في مفهوم المخالفة إثبات النقيض فقط ولا تتعرض للضد ألبتة»[2].

٢ - أقسام مفهوم المخالفة :

ذكروا لمفهوم المخالفة أنواعاً عديدة ؛ نظراً إلى القيد الذي يكون في المنطوق ؛ فإن كان القيد شرطاً فهو مفهوم الشرط، وإن كان وصفاً فمفهوم الصفة، ونحو ذلك.

---

(١) أبو محمد، عبد الله بن أبي زيد عبد الرحمن القيرواني المالكي، يلقب بمالك الصغير لمعرفة مذهبه وخدمته له، واسع العلم من كبار الفقهاء، له كتب عديدة منها : النوادر والزيادات على المدونة، والرسالة الفقهية. توفي سنة ٣٨٦هـ. انظر : الفهرست ٢٥٠، والديباج المذهب ١٣٦-١٣٨.

(٢) الفروق للقرافي ٢/ ٣٧، وانظر : تنقيح الفصول ٥٥.

ومع تفاوت الأصوليين في عد هذه الأنواع[١]، بناء على تداخل بعضها في بعض، فإن تلك الأقسام لا تخرج عن سبعة: مفهوم الصفة، والشرط، والغاية، والعدد، والظرف، والحصر، واللقب. بل إن بعضهم يجعل الكل ما عدا اللقب مما يشمله مفهوم الصفة، يقول إمام الحرمين: «لو عبر معبر عن جميعها بالصفة لكان ذلك منقدحا، فإن المعدود والمحدود موصوفان بعدهما وحدهما، والمخصوص بالكون في مكان وزمان موصوف بالاستقرار فيهما»[٢].

٣ - أقوال الأصوليين في الاحتجاج بمفهوم المخالفة:

اختلف الأصوليون في الاحتجاج بمفهوم المخالفة على قولين رئيسين:

القول الأول: أن أنواع المفاهيم كلها - ما عدا اللقب - حجة في الأحكام الشرعية، هذا مذهب مالك والشافعي وأحمد[٣]، لا يكاد الأصوليون يختلفون في نسبة هذا القول إلى هؤلاء الأئمة[٤]، وهو قول أكثر المنتسبين إلى هذه المذاهب الثلاثة، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «القول بهذه الدلالة مذهب جمهور الفقهاء قديما وحديثا من المالكية

---

(١) عدها الغزالي ثمانية أقسام، والآمدي والقرافي عشرة أنواع، وأوصلها الزركشي إلى أحد عشر نوعاً، وابن الحاجب ستة، وكل هذا اختلاف تنوع؛ إذ بعضهم يعدد الظرف والحال والعدد ونحو ذلك بينما آخرون يدخلونها ضمن الصفة، وكذلك الحال في الحصر. انظر: المستصفى ٢/ ٢٠٩-٢١٣، والإحكام للآمدي ٣/ ٦٧-٦٨، وتنقيح الفصول ٥٣، وشرح العضد ٢/ ١٧٣، والبحر المحيط ٤/ ٢٤-٥٠، ونشر البنود ١/ ٩٤.

(٢) البرهان ١/ ٤٥٤، وانظر: إحكام الفصول للباجي ٥١٥.

(٣) انظر: البرهان ١/ ٤٥٣، والإحكام للآمدي ٣/ ٧١، والمسودة ٣٥١، وشرح العضد على ابن الحاجب ٢/ ١٧٤، والبحر المحيط ٤/ ٣٠، ونشر البنود ١/ ٩٩، والقواعد والفوائد الأصولية ٢٣٤، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٠٠.

(٤) ولأجل ذلك خطأوا الرازي في نسبة عدم الاحتجاج به إلى مالك في كتابه المعالم، واعتذروا له بأنه نسب ذلك تخريجا على فرع من الفروع فأخطأ. انظر: البحر المحيط ٤/ ٣١، وأصول فقه الإمام مالك النقلية ١/ ٤٢٢.

والشافعية والحنبلية، بل هو نص هؤلاء الأئمة»[١].

القول الثاني : لا يجوز الاستدلال بمفهوم المخالفة على حكم شرعي، وهو قول أبي حنيفة وجميع أهل مذهبه، قال الإسمندي: «ذهب أصحابنا ومعظم المتكلمين» إلى عدم الاحتجاج به[٢].

واختار هذا المذهب ـ في الجملة ـ بعض المحققين من غير الحنفية منهم الباقلاني[٣]، والغزالي[٤]، والآمدي[٥]، والرازي[٦]، والباجي[٧]، وابن حزم[٨]، وآخرون[٩].

٤ ـ منشأ الخلاف في حجية مفهوم المخالفة :

منشأ الخلاف في الاحتجاج بالمفهوم المخالف أمران :

الأول : هل اللغة تدل على الاحتجاج به ؟

الثاني : أن فوائد التخصيص بالذكر إذا انتفت في الظاهر بعد البحث، فهل يجب أن تكون الفائدة المتحققة هي نفي الحكم عن المسكوت وقصره على المنطوق ؟.

المحتجون به قالوا : إن استقراء اللغة يدل على الاحتجاج به. وعلى هذا قالوا إن دلالة المفهوم المخالف لغوية وحجيته ثابتة عن طريق

---

(١) مجموع الفتاوى ٣١/ ١٣٦.
(٢) بذل النظر ١٣١، وانظر : ميزان الأصول ٤٠٧، والمغني للخبازي ١٦٨.
(٣) انظر : التقريب والإرشاد ٣/ ٣٣٢.
(٤) انظر : المستصفى ٢/ ١٩٧.
(٥) انظر : الإحكام ٣/ ٨٢.
(٦) انظر : المحصول ٢/ ١٣٦.
(٧) انظر : إحكام الفصول ٥١٥.
(٨) انظر : الإحكام لابن حزم ٢/ ٢٧٠ وما بعدها.
(٩) منهم ابن سريج. كما في: قواطع الأدلة ٢/ ١١، ومن اللغويين الأخفش، وابن فارس، وابن جني. كما في : البحر المحيط ٤/ ٣١.

اللغة[١]، قال ابن تيمية : «المفهوم دليل في اللغة»[٢].

وقالوا : القيد المذكور لا بد لذكره من فائدة، ثم إذا انتفت الفوائد التي يقصد القيد بها، تعين أن تبقى فائدة نفي الحكم عن المسكوت، ولا يجوز أن تنتفي هذه الفائدة بناء على توهم وجود فوائد أخرى لا يعلمها المجتهد، كما لا يجوز أن يدعى خلو القيد عن فائدة ؛ لأن خلوه يعد من العبث الذي يجب تنزيه كلام الشارع عنه، ودعوى استواء المسكوت مع المنطوق في الحكم إبطال لفائدة القيد[٣].

وهذا الدليل في حقيقته دليل عقلي من باب التلازم[٤]، فدليل المسألة مكون من استقراء اللغة مع انضمام دليل العقل.

وأما الذين منعوا الاحتجاج به فدفعوا صحة الأمرين السابقين :

أما الأمر الأول : فقالوا كون اللغة تدل عليه دعوى باطلة، فاللغة لا تدل على الاحتجاج بمفهوم المخالفة، يقول الجصاص : «وقد علمنا أن أعلم الأمة بلغة العرب هم الصحابة ولم يعقل أحد منهم ما ذكرتم من حكم دلالة اللفظ»[٥]. وقال القاضي : لو كان حجة «لم يثبت القول به إلا لغة وتوقيفا، وما يقوم مقامه من استقراء لكلامهم يعلم به قصدهم

---

(١) انظر في كون دلالته لغوية : التقريب والإرشاد ٣/ ٣٣٣، وشرح اللمع ١/ ٤٣٠، ٤٣٧، والواضح ٣/ ٢٦٧، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٠٠، وحاشية العطار على جمع الجوامع ١/ ٣٣٠.

(٢) مجموع الفتاوى ٣١/ ١٣٧.

(٣) يقول ابن قدامة : «قصر الحكم على المنطوق فائدة متيقنة، وما سواها موهوم يحتمل العدم والوجود، فلا يترك المتيقن لأمر موهوم، كيف والظاهر عدمها ؛ إذ لو كان ثَم فائدة لم تخف على الفطن العالم بدقائق الكلام مع بحثه وشدة عنايته» روضة الناظر ٢/ ٢١٠.

(٤) انظر في تقرير هذا الدليل العقلي : شرح اللمع ١/ ٤٣٣، والمستصفى ٢/ ٢٠٥، وميزان الأصول ٤٠٧، والإحكام للآمدي ٣/ ٧٤، وشرح العضد على ابن الحاجب ٢/ ١٧٥، والتقرير والتحبير ١/ ١٢١.

(٥) الفصول في الأصول ١/ ١٦٧. درا الباز.

اضطرارا... وإذا لم يثبت في ذلك رواية وتوقيف على معاني الكلام في لغتهم سقط ما قالوه»[١].

وأما الأمر الثاني : فقالوا دعوى انحصار فائدة القيد في نفي الحكم بعد انتفاء غيرها دعوى فاسدة ؛ لأنكم شرطتم للعمل بهذا المفهوم الجزم بانتفاء أي فائدة أخرى للتخصيص غير نفي الحكم، ولا شك أن هذا الشرط منتف غير متحقق، وإذا انتفى الشرط لزم انتفاء المشروط، أما انتفاء الشرط فلأن فوائد الوصف غير محصورة خصوصا في كلام الله ورسوله، وكثيرا ما تكون للجملة أو الكلمة في كتاب الله ورسوله فوائد تعجز عن دركها الأفهام وقد يعلمها المجتهد وقد لا يعلمها، ولا يستطيع أحد أن يدعي علما بانتفاء جميع الفوائد، وإذا كان الأمر كذلك لم يحصل الجزم بانتفاء جميع الفوائد سوى الدلالة على نفي الحكم عما عداه[٢].

٥ - أثر الاستقراء في ترجيح الراجح في مفهوم المخالفة :

هذه المسألة طريق إثباتها اللغة[٣] ؛ لأنها من جملة دلالات الألفاظ، والحاكم في دلالات الألفاظ هو اللغة، وما تمليه هو المقدَّم.

لكن بالنظر إلى الواقع هل استقراء اللغة يرجح الاحتجاج بهذا المفهوم ؟.

الأصوليون كثيراً ما يذكرون كلاما عاماً في هذا كقول ابن السمعاني - في الاحتجاج بهذا المفهوم - : «أمر متعارف من كلام العرب، وشيء

(١) التقريب والإرشاد ٣/ ٣٣٤.

(٢) انظر : التلويح على التوضيح ١/ ١٤٤، والتقرير والتحبير ١/ ١٢١، والآيات البينات ٢/ ٣٢.

(٣) اختلفوا في طريق إثبات حجية المخالفة على أقوال فمن قائل إنه اللغة وهو الصحيح وعليه الأكثر، ومن قائل إنه الشرع وليس بقوي لأنه لم يثبت هنا للشرع استعمال خاص يخالف ما عليه العرب، ومن قائل إنه العقل. انظر : البحر المحيط ٤/ ١٥، وحاشية العطار على جمع الجوامع ١/ ٣٣٠.

معقول من لسانهم، ومعلوم من مذاهبهم... فمن كمل معرفته من الناس بلسانها واستدرك مرادهم بكلامهم فهم ما ذكرنا من لغتهم وعرفه من لسانهم»[١]، وقول ابن عقيل: «هذا هو المستفيض المعروف من لغة العرب»[٢]، وقول أبي الخطاب[٣]: «نثبت ذلك باستقراء كلامهم ومعرفة مذاهبهم وقد بينا عادة أهل اللسان»[٤].

والجزئيات المنقولة عن العرب التي تكونت منها قاعدة الاحتجاج بالمفهوم منها ما يأتي:

١ - عن أبي ذر قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا قام أحدكم يصلي فإنه يستره إذا كان بين يديه مثل آخرة الرحل، فإذا لم يكن بين يديه مثل آخرة الرحل فإنه يقطع صلاته الحمار والمرأة والكلب الأسود» فسأل أبو ذر رسول الله ﷺ ما بال الكلب الأسود من الكلب الأحمر من الكلب الأصفر فقال: «الكلب الأسود شيطان»[٥].

فقد فهم أبو ذر بطريق اللغة أن التخصيص بالأسود إنما جاء لنفي الحكم عن المسكوت عنه.

٢ - فَهْم الصحابة (يعلى بن أمية، وعمر بن الخطاب) بطريق اللغة من قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ

(١) قواطع الأدلة ٢/ ٢٣-٢٤.

(٢) الواضح ٣/ ٢٦٧.

(٣) أبو الخطاب، محفوظ بن أحمد بن الحسن بن أحمد الكَلْوذاني - بفتح الكاف وسكون اللام - البغدادي الحنبلي، من كتبه التمهيد في أصول الفقه أخذ جل مادته من كتابين: المعتمد للبصري والعدة لشيخه القاضي أبي يعلى. ولد سنة ٤٣٢هـ وتوفي سنة ٥١٠هـ انظر: البداية والنهاية ١٦/ ٢٣١، والمقصد الأرشد ٣/ ٢٠-٢٣.

(٤) التمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٢١٥.

(٥) رواه مسلم ٤/ ٤٥٠ كتاب الصلاة، باب: قدر ما يستر المصلي، حديث رقم ١١٣٧، وأحمد في المسند ٣٥/ ٢٥٠ حديث رقم ٢١٣٢٣، وابن حبان في صحيحه. انظر: الإحسان ٦/ ١٤٤-١٤٥ حديث رقم ٢٣٨٣.

ﵟٱلصَّلَوٰةِ إِنۡ خِفۡتُمۡ أَن يَفۡتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْﵞ [النساء: ١٠١] عدم جواز القصر حال الأمن[١]، حتى بين لهم رسول الله ﷺ أن القصر حال الأمن رخصة، وقال لهم: «صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته»[٢] فانتفى شرط العمل بمفهوم المخالفة.

٣ - قال مالك: «لا يحل نكاح أمة يهودية ولا نصرانية؛ لأن الله تبارك وتعالى يقول في كتابه: والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم، فهن الحرائر من اليهوديات والنصرانيات... ولم يحل الله نكاح إماء أهل الكتاب اليهودية والنصرانية»[٣].

وإنما ذكرت هذا لأنه فهم لغوي بحت، ولذا نسب مالك ذلك إلى دلالة الآية[٤].

٤ - قال أبو عبيد[٥] ـ في شرح قوله ﷺ: «لي الواجد يحل عرضه وعقوبته»[٦] ـ: «اشترط الوُجد، ولم يقل: ليّ الغريم؛ وذلك أنه

---

(١) انظر: شرح اللمع ١/ ٤٣٠.

(٢) أخرجه مسلم ٥/ ٢٠٠-٢٠١ كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: صلاة المسافرين وقصرها حديث رقم ١٥٧١.

(٣) الموطأ ٢/ ٥٤٠.

(٤) ذِكْرُ قول مالك هنا استئناس لا احتجاج؛ فإنه كان بعد عصر الاحتجاج اللغوي، ووجه الاستئناس: أنه عربي من حمير، وفيه يقول ابن العربي ـ عند تفسيره لفظ الحفدة ـ: «وكفى بمالك فصاحة، وهو محض العرب» أحكام القرآن ٣/ ١٤٣.
ومثل ذلك يقال في الاستشهاد بقول أبي عبيد والشافعي.

(٥) أبو عبيد، القاسم بن سلّام بن مسكين بن زيد، إمام في القراءات والتفسير والحديث واللغة والأخبار، له كتب مشهورة منها: غريب القرآن، وغريب الحديث، والغريب المصنف. توفي بمكة سنة ٢٢٤هـ. انظر: الفهرست ٩٧، والبداية والنهاية ١٤/ ٢٦٨-٢٧٠.

(٦) علقه البخاري بصيغة التمريض قائلاً: ويذكر عن النبي ﷺ لي الواجد. انظر: البخاري مع الفتح ٥/ ٧٨ كتاب الاستقراض وأداء الديون، باب: لصاحب الحق مقال، ووصله أحمد في المسند ٢٩/ ٤٦٥ حديث رقم ١٧٩٤٦.

قد يجوز أن يكون غريما وليس بواجد، وإنما جعل العقوبة على الواجد خاصة، فهذا يبين لك أنه من لم يكن واجدا فلا سبيل للطالب عليه بحبس ولا غيره حتى يجد ما يقضي»[(١)].

٥ - قال الشافعي : «وفي إباحة الله تعالى نكاح حرائرهم[(٢)] دلالة عندي ـ والله تعالى أعلم ـ على تحريم إمائهم ؛ لأن معلوماً في اللسان إذا قصد قصد صفة من شيء بإباحة أو تحريم كان ذلك دليلاً على أن ما قد خرج من تلك الصفة مخالف للمقصود قصده»[(٣)]، وهذا كلام له وزنه في هذا المجال ؛ لصدوره من رجل بلغ من التحقيق في اللغة والشرع ما لا يخفى على أحد. والجزئيات من هذا النوع كثيرة.

ولا شك أن الكلي الذي تشترك فيه هذه الجزئيات هو مفهوم المخالفة، والحكم الموجود فيها هو احتجاج العرب بدلالته، فيستدل من هذا على أن كل مفهوم مخالف حجة في الشرع بطريق اللغة.

إلا أن اختبار القاعدة على جزئيات أخرى من جزئيات الكلي دل على أنها غير مطردة ؛ لأمرين :

الأول : أن كثيراً من التخصيصات والقيود في النصوص الشرعية لم يؤخذ بمفهومها.

الثاني : نقل أهل اللغة عن العرب عدم اطراد الاستدلال به دائماً، بل أحياناً يحتجون به وأحياناً يتوكونه. يقول ابن فارس : «فأما مذهب العرب فإن العربي قد يذكر الشيء بإحدى صفتيه فيؤثر ذلك، وقد يذكره

---

(١) غريب الحديث لأبي عبيد ١/ ٣٠١.

(٢) يشير إلى قوله تعالى : ﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ﴾ [المائدة: ٥].

(٣) الأم مجلد ٥ ج ١٠/ ١٩.

فلا يؤثر بل يكون الأمر في ذلك وفي غيره سواء»[١].

وفي هذين الأمرين دليل على ضعف القاعدة وحاجتها إلى تعديل، وهنا على المستقري أن يرجع إلى تلك الأفراد، ويلجأ إلى إعمال التقسيم، فيقسم هذا الكلي (مفهوم المخالفة) إلى أنواعه؛ التي وجد بينها اختلافا في بعض الخصائص، ويقعد لكل نوع من أنواع الأمر الكلي قاعدة فيقال ـ مثلاً ـ مفهوم الشرط دل استقراء اللغة على أنه حجة، مفهوم الغاية حجة، مفهوم الصفة حجة بضوابط كذا وكذا، وهذا التضييق للقاعدة يجعلها أكثر اطرادا، ولهذا المعنى أخرج أكثر الأصوليين اللقب من حجية المفهوم.

ونظرا إلى أن الجزئيات التي تكوّن مفهوم الشرط اطرد الحكم فيها، لم يختلفوا في الاحتجاج بمفهوم الشرط كما اختلفوا في غيره، بل نسب إمام الحرمين من نازع في حجية مفهومه إلى التسفيه والجهل[٢].

كما أنهم حكوا الاتفاق على حجية مفهوم الغاية[٣].

ومع اطراد مفهوم الشرط ومفهوم الغاية، فإن مفهوم الصفة ـ الذي أصبح كالمقصود بالترجمة دون غيره ـ لم يطرد العمل عند العرب بدلالته، حيث عثر على مفردات كثيرة خرجت عن قاعدته، وبهذا يعلم أن مفهوم الصفة بحاجة إلى استقراء أوسع لتصحيحه، فتتبع الأصوليون الجزئيات التي خرجت عن حجية التي تحقق دخولها تحت الصفة ولم يطرد العمل بمفهومها؛ للوصول إلى علة خروجها، فتوصلوا إلى أن هناك أسباباً أخرجت تلك الجزئيات، فعدلوا القاعدة وضيقوا ميدانها بوضع ضوابط تضمن لها الاطراد وعدم النقض.

---

(١) الصاحبي في فقه اللغة ٢٠٢.

(٢) انظر: البرهان ١/ ٤٦٥.

(٣) انظر: البحر المحيط ٤/ ٤٧.

٦ - ضوابط العمل بالمفهوم المخالف :

هذه الضوابط هي شروط العمل بمفهوم المخالفة، وهي الفوائد التي تقصد بذكر القيد في الكلام، فإذا وجد منها واحد انتفى العمل بالمفهوم ؛ لأن القصد إثبات فائدة للتخصيص وقد وجدت، فلا يتعين الاحتجاج به، وإذا انتفت تلك الفوائد فلا بد من بقاء فائدة واحدة هي نفي الحكم عن المسكوت ؛ ضرورة أن لا يخلو القيد من فائدة، وقد تعينت فائدة النفي لانتفاء غيرها فوجب العمل بها.

وهذه الشروط[١] قسمان : منها ما يعود إلى المسكوت، ومنها ما يعود إلى المنطوق.

أما الذي يعود إلى المسكوت فثلاثة : الأول : أن لا يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق أو مساويا لأنه حينئذ يكون مفهوم موافقة[٢]. الثاني: أن لا يعارضه ما هو أقوى منه[٣]. الثالث : أن لا يعود العمل به على المنطوق بالإبطال.

وأما العائدة إلى المنطوق فهي : أن لا يخرج[٤] الوصف مخرج الغالب[٥]، أن لا يكون جواباً لسؤال[٦]، أن لا يقصد بالمذكور التعظيم

---

(١) انظر هذه الشروط في : الإحكام للآمدي ٣/ ٩٤، ومجموع الفتاوى ٣١/ ١٣٨، ومفتاح الوصول ٥٥٦-٥٦٠، وشرح العضد على ابن الحاجب ٢/ ١٧٣، والبحر المحيط ٤/ ١٧-٢٤، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٩٢-٤٩٦، والآيات البينات ٢/ ٣٠-٣٣.

(٢) انظر : مجموع الفتاوى ٣١/ ١٣٨، ومفتاح الوصول ٥٦٠-٥٦١.

(٣) انظر : البحر المحيط ٤/ ١٨.

(٤) لإمام الحرمين والعز بن عبد السلام خلاف في هذا الشرط. انظر : البرهان ١/ ٤٧٧، والفروق للقرافي ٢/ ٣٨-٣٩، والقواعد والفوائد الأصولية ٢٩١.

(٥) كقوله تعالى : ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ﴾ [الإسراء: ٣١]، وقوله : ﴿وَلَا تُكْرِهُواْ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ [النور: ٣٣]، فإن الغالب لا يقتل الولد إلا لضرورة كالإملاق، ولا تكره إلا من تريد الإحصان.

(٦) كقوله ﷺ : «صلاة الليل مثنى مثنى» رواه مسلم ٦/ ٢٧٢ كتاب صلاة المسافرين، باب: صلاة الليل مثنى مثنى. عن ابن عمر رضي الله عنه أن رجلا سأل رسول الله ﷺ عن صلاة الليل ؟ فقال... فهذا الحديث لا ينفي التثنية في صلاة النهار لأنه جواب لسؤال.

وتفخيم الأمر[(١)]، أن لا يذكر لزيادة امتنان على المسكوت عنه[(٢)]، أن لا يكون ذكره لبيان حادثة[(٣)]، أن لا يذكر المنطوق تابعا لغيره[(٤)]، أن لا يخرج العدد للمبالغة[(٥)].

ثم أُجمِلت هذه الشروط في ضابط يجمعها، وهو: أن لا يظهر لتخصيص المنطوق بالذكر فائدة غير نفي الحكم عن المسكوت عنه[(٦)].

وهذه الشروط يعد وضعها جهداً عظيماً لضبط القاعدة وتضييق مجالها بما يتفق مع الواقع الذي تؤيده الملاحظات والوقائع، ولكنها لما كانت نتيجة استقراء فإن ذلك يجعلها قابلة للزيادة والمناقشة، وربما كان خروج كثير من الجزئيات عن العمل بالمفهوم مع وجود هذه الضوابط إشارة إلى الحاجة إلى مزيد من الاستقراء والتتبع لنصوص اللغة وتعامل السلف مع نصوص الشرع، كي تعدل القاعدة إن احتاجت إلى تعديل وزيادة ضبط، وتسلم من النواقض، وأما بطلان القاعدة فلا سبيل إليه. والله أعلم.

٧ - الترجيح:

وأخيراً فإن ما يرجحه الاستقراء هو حجية مفهوم المخالفة بضوابطه

---

(١) نحو قوله تعالى: ﴿حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [البَقَرَة: ١٨٠] ﴿حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البَقَرَة: ٢٣٦].

(٢) نحو قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [النَّحل: ١٤]، فلا يدل على نفي الحكم عن القديد.

(٣) كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً﴾ [آل عِمرَان: ١٣٠] فإنه ورد على ما كانوا يعملون به في الآجال حيث يتضاعف الربا كلما امتد الوقت ولم يسدد المدين.

(٤) كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البَقَرَة: ١٨٧]، فالنهي عن المباشرة في المسجد لا يجوز المباشرة في غيره لأن ذلك جاء تبعا لكون الأصل في الاعتكاف أن يكون في المسجد.

(٥) كقوله: ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٨٠].

(٦) انظر: التلويح على التوضيح ١/ ١٤١، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٩٦.

السابقة، لكن الشأن تحقيق ما له مفهوم معتد به مما ليس كذلك، ولذا تأتي مرتبته في الحجية أضعف من غيره، إذ هو مبني على مقدمة ظنية[1].

ومما يرجحه ـ أيضاً ـ أنه لما حصل الاتفاق على لزوم الفائدة من التقييد، كان حال نافي الحجية ـ بالسبر والتقسيم الصحيح ـ لا يخلو إما أن يقول الفائدة هي نفي الحكم عن المسكوت، أو يعين فائدة أخرى، أو يدعي دعوى عامة بوجود فوائد مجهولة، أو يدعي أن التخصيص عبث لا فائدة فيه.

ولا شك في بطلان الثلاثة لأنه لم يعين فائدة أخرى وإلا قبلت منه، ولم يدع العبث في التخصيص، والدعوى العامة بوجود فوائد مجهولة لا يلزم منها ثبوت المعين، ولم يكلف المجتهد العمل بالمعدوم، وإلا بطلت أدلة كثيرة لمجرد توهم وجود احتمالات متخيلة، فلم يبق إلا أن تكون الفائدة نفي الحكم عن المسكوت وهذا هو الاحتجاج بمفهوم المخالفة.

ولذلك لم يجد من نفى الاحتجاج به نظرياً بدا من إعماله في الواقع، حتى قال ابن حزم: «وقد كثر تناقض أصحاب أبي حنيفة في دليل الخطاب جداً»[2].

وقال ابن تيمية: «نفاة المفهوم يحتجون في مواضع كثيرة بمفهومات؛ لأنهم لا يمنعون أن يظهر قصد التخصيص في بعض المفهومات»[3].

كما أن دليل المانعين عدمي أي أنهم لم يجدوا في اللغة ولا في غيرها دليلاً يوجب الاحتجاج به، وساعدهم ما نقلوه من بعض علماء اللغة، لكن يقال من أثبت الحجية بالاستقراء مقدم على من نفى.

---

(١) هي ما تقدم من أنه إنما يعمل به إذا لم يكن في التخصيص فائدة سوى الاختصاص بالحكم. وانظر: الجواب الصحيح ٣/ ١٥٣، والعواصم والقواصم لابن الوزير ٩/ ١٥٩.

(٢) الإحكام لابن حزم ٢/ ٣٧٨.

(٣) مجموع الفتاوى ٣١/ ١٣٩.

المطلب الرابع

أثر استقراء الفروع الفقهية في ترجيح القواعد الأصولية

نسبت إلى الأئمة الأربعة وغيرهم قواعد أصولية مخرجة من فروعهم، واختلف المخرجون في طائفة من تلك القواعد يثبت بعضهم نسبتها إلى الإمام وينفيها غيره، وكلٌّ منطلق من التخريج إذ لا نص لذلك الإمام في هذه المسألة، ولا شك أنه يوجد في فروع الإمام ما يرجح أحد الأقوال في نسبة القاعدة إليه أو نفيها عنه.

ومن المسائل التي كان لاستقراء فروع الإمام أثر في ترجيح نسبتها إليه ما يأتي :

مفهوم اللقب عند الإمام مالك :

وسأتناول الحديث في هذه المسألة في الأمور الآتية :

١ - المراد بمفهوم اللقب :

مفهوم اللقب أحد أنواع مفهوم المخالفة، واللقب مصطلح يستعمله اللغويون والنحويون والأصوليون، وله معنى عند كل فريق منهم.

فأما اللغويون فاللقب عندهم كالنبز وزنا ومعنى[1]، وهو مما يكره الشخص أن ينادى به غالباً، ولذا نهى الله عنه بقوله : ﴿وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ﴾ [الحُجرَات: ١١].

---

(١) انظر : لسان العرب ١/ ٧٤٣ مادة [لقب]، ٥/ ٤١٣ مادة [نبز].

واللقب عند النحويين قسم من أقسام العلم الثلاثة: الاسم، واللقب، والكنية. ويريدون باللقب: «ما أشعربرفعة المسمى أو ضعته»[(١)]، أي ما أشعر بمدح أو ذم، نحو إمام الحرمين، وأنف الناقة فهو أعم من عرف اللغويين.

وأما عند الأصوليين فهو أعم مما سبق؛ فهو في عرفهم الاسم العلم، واسم الجنس جامدا كان أو مشتقا.

وعلى هذا يعرف مفهوم اللقب بأنه: إثبات نقيض الحكم الثابت للعلم أو اسم الجنس للمسكوت عنه[(٢)].

٢ - أنواع مفهوم اللقب:

بالنظر إلى مفهوم اللقب السابق عند الأصوليين يتبين أن أنواعه أربعة:

الأول: الاسم العلَم بنوعيه: أي العلم الشخصي الشامل للاسم والكنية واللقب، سواء كان مرتجلا أم منقولا، نحو: محمد، أبو بكر، زين العابدين، أو العلم الجنسي، نحو أسامة علما للأسد[(٣)].

الثاني: اسم الجنس الجامد[(٤)]: مثاله: الرجل، المرأة، الذهب،

---

(١) أوضح المسالك ١/١١٦.

(٢) انظر: التقرير والتحبير ١/١٤١، وأثر الاختلاف في القواعد الأصولية ١٧٣.

(٣) أول ما يدخل ضمن مصطلح اللقب هو: العلَمُ، ولذا أجمعت كتب الأصول على التنصيص عليه. انظر: الإحكام للآمدي ٣/٩٠، والفروق للقرافي ٢/٣٧، شرح العضد على ابن الحاجب ٢/١٨٢، والبحر المحيط ٤/٢٤، ٢٩، والتقرير والتحبير١/١٤١. وحاشية العطار على جمع الجوامع ١/٣٣٣.

(٤) فرَّق صاحب أضواء البيان بين علم الجنس و اسم الجنس بقوله: «علم الجنس روعي فيه القدر المشترك بقطع النظر عن الأفراد، واسم الجنس روعي فيه القدر المشترك لا بقطع النظر عن وجوده في بعض الأفراد». آداب البحث والمناظرة ١/١٧، وذَكَر أن علم الجنس جزئي واسم الجنس كلي، وقيل لا فرق بينهما. وانظر: العقد المنظوم ١/٣١٤، وبدائع الفوائد ١/٨٦، ورحلة الحج إلى بيت الله الحرام ٣٦ وما بعدها.

الفضة، الماء، التراب، الغنم، البقر[١].

الثالث : اسم الجنس المشتق : كالطعام المشتق من الطعم، والحيوان المشتق من الحياة، ونحو ذلك.

وقد اختلف الأصوليون في دخول اسم الجنس المشتق تحت مسمى اللقب الأصولي على قولين :

القول الأول : أنه داخل فيه، وهو اختيار الغزالي[٢]، وابن قدامة[٣]، وصاحب مراقي السعود إلا أنه قيده بقوله : «مشتقا غلبت عليه الاسمية كالماشية»[٤].

القول الثاني : أنه داخل في مفهوم الصفة، وهو قول القاضي أبي الطيب، وطائفة من الأصوليين[٥].

الرابع : اسم الجمع[٦] : عرفه العلائي بقوله : «كل لفظ مفرد يدل على الكثرة ولا واحد له من لفظه»[٧].

مثاله : الرهط، القوم، الناس، النفر، الذود.

٣ - أقوال الأصوليين في حجية مفهوم اللقب :

للأصوليين في الاحتجاج بهذا المفهوم ثلاثة أقوال :

القول الأول : أنه حجة. وقد اشتهر في كتب الأصول انحصار

---

(١) ممن ذكر أن اسم الجنس الجامد يدخل ضمن اللقب الأصولي : الآمدي في الإحكام ٣/ ٩٠، والتبريزي، كما نقله عنه القرافي في الفروق ٢/ ٣٧، وشرح التنقيح ٢٧١.

(٢) انظر : المستصفى ٢/ ٢٠٩.

(٣) انظر : روضة الناظر ٢/ ٢٢٥.

(٤) نشر البنود ١/ ٩٧.

(٥) انظر : البحر المحيط ٤/ ٢٩.

(٦) ذكر صاحب نشر البنود أن اسم الجمع داخل في اللقب. انظر : نشر البنود ١/ ٩٧.

(٧) تلقيح الفهوم ٣٣١.

القول بحجيته على الدقاق[١]، حتى صار اللقب لقبا له. لكن مع هذه الشهرة نسب هذا القول إلى غيره، فنسب إلى مالك، نسبه إليه المازري[٢]، ومجد الدين ابن تيمية[٣]، وابن النجار[٤]، وابن اللحام[٥] وغيرهم. وكثير من أصوليي المالكية ينفون حجيته عن مالك[٦].

كما نسب هذا القول إلى الإمام أحمد[٧]، وآخرين.

القول الثاني : أنه ليس بحجة مطلقاً. وهو قول جمهور الأصوليين من أهل المذاهب الأربعة، بل قال الغزالي : «أقر ببطلانه كل محصل من القائلين بالمفهوم»[٨]. وقال الشنقيطي : «التحقيق : أن اعتبار مفهوم اللقب لا دليل عليه شرعا ولا لغة ولا عقلا، سواء كان اسم جنس أو اسم عين أو اسم جمع أو غير ذلك»[٩].

القول الثالث : التفصيل فيحتج به إن فهم منه التعليل، وليس بحجة إذا لم يشعر بالتعليل. وهذا اختيار الزركشي[١٠] وأشار إليه ابن دقيق

---

(١) أبو بكر، محمد بن محمد بن جعفر البغدادي الشافعي، الشهير بالدقاق، فقيه أصولي، له كتاب في أصول الفقه. ولد في ١٠/٦/٣٠٦هـ وتوفي في ٢٨/٩/٣٩٢هـ. انظر : طبقات الشافعية للإسنوي ١/ ٢٥٣.

(٢) قال ابن عاشور في حاشية التوضيح والتصحيح ١/ ٦٢ : «نقل المازري في شرح البرهان عن مالك أنه احتج به، حيث استدل في المدونة على عدم إجزاء الأضحية ليلا بقوله تعالى : ﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ﴾ [الحج: ٢٨]. نقلا عن: أصول فقه الإمام مالك النقلية ٢/ ٤٤٥. وواضح من قول المازري أنه تخريج من هذا الفرع، وهو فرع لا يدل وحده على المطلوب، فهو تخريج ضعيف.

(٣) انظر : المسودة ٣٦٠.

(٤) انظر : شرح الكوكب المنير ٣/ ٥٠٩.

(٥) انظر : القواعد والفوائد الأصولية ٢٣٦.

(٦) انظر : الفروق للقرافي ٢/ ٣٧، وأصول فقه الإمام مالك النقلية ٢/ ٤٤٣-٤٤٤.

(٧) انظر : التمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٢٠٢، والمسودة ٣٦٠، والقواعد والفوائد الأصولية ٢٣٦.

(٨) المستصفى ٢/ ٢٠٩، وانظر: الإحكام للآمدي ٣/ ٩٠، والتقرير والتحبير ١/ ١٤١.

(٩) أضواء البيان ٧/ ٤٠٦.

(١٠) انظر : البحر المحيط ٤/ ٢٨.

العيد[1]. وحكاه ابن برهان عن بعض الشافعية لكنه عبر عنه بقوله : إن كان اسم ذات كقولك قام زيد فهو غير حجة، وإن كان اسم نوع كقولك تجب الزكاة في النعم فحجة[2].

ولا شك أن نسبة القول بحجيته مطلقاً لا تصح إلى أي عاقل فضلا عن العلماء للوازمها الباطلة، وكذلك عدم الاحتجاج به مطلقاً ينفيه كثير من واقع عملهم في الاستدلال الفقهي، وبهذا يعلم أن أرجح الأقوال هنا هو القول الثالث المفصّل[3] وينبغي حمل قول من احتج به مطلقاً عليه، ولذا لما جاء الشنقيطي إلى قوله تعالى : ﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ﴾ [النور: ٣٧] رجح العمل بمفهومه، لكنه ألحقه بمفهوم الصفة ليسلم له اختياره في تعميم نفي الاحتجاج بمفهوم اللقب[4].

٤ - أثر استقراء الفروع الفقهية في ترجيح نسبة حجية مفهوم اللقب إلى الإمام مالك:

سبق أن أكثر الأصوليين من المالكية وغيرهم نسبوا إلى مالك عدم الاحتجاج باللقب، ونسب إليه بعضهم الاحتجاج به.

---

(١) انظر : إحكام الأحكام مع حاشية العدة ٢/ ١٤٣، والبحر المحيط ٤/ ٢٨.

(٢) انظر : طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي ٦/ ٣١. نقله في ترجمة ابن برهان.

(٣) ويدل على ذلك أن القرافي لما أراد الفرق بين مفهوم اللقب وغيره من المفهومات لم يجد إلا أن ينقل عن التبريزي أن الفرق بينهما أن اللقب لا إشعار فيه بالعلة بينما بقية المفاهيم تشعر بالعلية. انظر : الفروق ٢/ ٣٧، وشرح التنقيح ٥٦، والعقد المنظوم ١/ ٣٧٧.
كما أن من أهم الفروق التي ذكرها العلماء أن اللقب ذكر ليصح إسناد الحكم إليه، وهذه فائدة ذكره، فبطل شرط العمل بمفهومه لما عرف من أنه إذا علمت فائدة للذكر أبطلت العمل به. انظر : نثر الورود على مراقي السعود ١/ ١١٣.

(٤) قال رحمه الله : «مفهوم الرجال هنا معتبر، وليس مفهوم لقب على التحقيق، وذلك لأن لفظ الرجال ـ وإن كان بالنظر إلى مجرده اسم جنس جامد وهو لقب بلا نزاع ـ فإنه يستلزم من صفات الذكورة ما هو مناسب لإناطة الحكم به والفرق بينه وبين النساء ؛ لأن الرجال لا تخشى منهم الفتنة وليسوا بعورة بخلاف النساء ومعلوم أن وصف الذكورة وصف صالح لإناطة الحكم به... فلفظ الرجال في الحقيقة مفهوم صفة لا مفهوم لقب» أضواء البيان ٦/ ٢٢٨.

وقد جاءت عن مالك اجتهادات فقهية أحاول ذكر ما تيسر لي منها لأصل إلى دلالة استقرائها على نسبة أحد الأقوال إليه. فمن تلك الاجتهادات ما يأتي[١]:

١ ـ قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ۖ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٨].

في هذه الآية مفهوما لقب:

المفهوم الأول: قوله: (القتلى)، والقتلى جمع قتيل، والقتيل لقب؛ لأنه اسم جنس مشتق من القتل.

والآية دلت بمنطوقها على فرضية القصاص في القتلى، وبمفهوم القتلى المخالف استدل على أن القصاص لا يجوز في غير القتلى فلا يجوز قتل غير القاتل، قال البقاعي: «مفهوم الآية أنه لا يقتل بالمقتول إلا قاتله، وإذا تأملت قوله القتلى دون أن يقول القتل علمت ذلك»[٢].

ويترتب على ذلك أن القاتل إذا مات أو قتله غير ولي الدم سقط القصاص لفوات محله.

وهذا ما قرره مالك في موطئه في قضية الرجل يقتل رجلا عمدا ثم يُقْتَل القاتل، قال مالك: «ليس عليه دية ولا قصاص... وإنما ذلك بمنزلة الرجل يقتل الرجل عمدا ثم يموت القاتل، فلا يكون لصاحب الدم إذا مات القاتل شيء: دية ولا غيرها، وذلك لقول الله

---

(١) ذكر الدكتور عبد الرحمن الشعلان في كتابه: أصول فقه الإمام مالك النقلية ٢/ ٤٤٤-٤٤٩، ثمانية فروع عن مالك، توصل من خلالها إلى أنه يقول بحجية مفهوم اللقب، وبعض ما ذكره ليس واضحا الدلالة على المطلوب، ومنه استفدت في بعض ما ذكرته من فروع مالك.

(٢) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ٣/ ٢٥.

تبارك وتعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ﴾ [البَقَرَة: ١٧٨]، قال مالك: فإنما يكون له القصاص على صاحبه الذي قتله، وإذا هلك قاتله الذي قتله فليس عليه قصاص ولا دية»[١].

المفهوم الثاني: لفظ: (أخيه). في قوله: فمن عفي له من أخيه شيء... ولفظ الأخ اسم جنس جامد.

ومعنى الآية عند مالك[٢]: من بذل له من أخيه القاتل الدية فليقبل ذلك وليتبع بالمعروف وليؤد القاتل بإحسان[٣].

ومفهوم اللقب هنا أن ولي الدم لا يطالب غير القاتل وهم العاقلة بدية العمد. وهذا ما قرره مالك حيث قال: «لم أسمع أن أحدا ضمن العاقلة من دية العمد شيئاً، ومما يعرف به ذلك أن الله تبارك وتعالى قال في كتابه: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ﴾ [البَقَرَة: ١٧٨] فتفسير ذلك فيما نرى ـ والله أعلم ـ أنه من أعطي من أخيه شيء من العقل فليتبعه بالمعروف وليؤد إليه بإحسان»[٤].

٢ - قال تعالى: ﴿وَيَذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِيٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ [الحَج: ٢٨].

---

(١) الموطأ ٢/ ٣٠٣.

(٢) هذه الجملة من الآية فيها تفاسير للعلماء، فذهب أبو حنيفة ومالك إلى أن من اسم موصول مبهم يراد به ولي الدم، وعفي بمعنى أعطي، وكلمة شيء نكرة كناية عن الدية، وقوله فاتباع خبر بمعنى الأمر أي ليتبع أخاه ويطالبه، والمتبع هنا ولي الدم، وقوله أداء خبر بمعنى الأمر خوطب به القاتل. والمعنى على هذا خطاب لولي الدم أن يقبل الدية إذا بذلها القاتل. وذهب الشافعي وأحمد إلى أن مَن كناية عن القاتل، وعفي بمعنى أسقط وترك، والأخ يراد به ولي الدم، وشيء نكرة كني بها عن القصاص، والمعنى على هذا: أيها القاتل إذا أسقط عنك أخوك ولي الدم القصاص وطالبك بالدية فلتكن مطالبتك أيها الولي بالمعروف فلا تلح ولا تعجل، وأد أنت أيها القاتل بإحسان. انظر: أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٩٦-٩٧، الجامع لأحكام القرآن ٢/ ١٧٠-١٧١.

(٣) انظر: الموطأ ٢/ ٢٩٧، والمرجعين السابقين.

(٤) الموطأ ٢/ ٢٩٧، وانظر: التمهيد لابن عبد البر ١٧/ ٣٦٦، والمغني لابن قدامة ١٢/ ٢٨.

قيدت الآية أن الهدي والأضاحي تكون من بهيمة الأنعام، وبهيمة الأنعام: لقب؛ لأنه اسم جنس جامد. ومفهومه أنه لا تجوز التضحية والهدي بغير بهيمة الأنعام. وقد نص مالك على هذا بقوله: «ليس يتقرب إلى الله بشيء من الوحش ولا الطير، ولا يتقرب إلى الله في هذا إلا بالأنعام، قال عز وجل: ثمانية أزواج من الضأن اثنين. وقال: ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام فكلوا منها، ولا يتقرب إلى الله في شيء من هذا إلا بالأنعام»[1].

٣ - قال تعالى: ﴿وَيَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ [النور: ٨]. جملة أن تشهد مؤولة بمصدر دل عليه أن المصدرية، وهو الشهادة، فالمعنى يدرء عنها شهادتها... والشهادة اسم جنس. وهو من أفراد اللقب، ومفهومه أنه لا يدرء عنها العذاب إذا لم تشهد، فيجب حدها. وقد نص مالك على هذا بقوله: «إذا نكلت عن اللعان رجمت لقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَيَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ﴾ [النور: ٨]».

٤ - قال النبي ﷺ: «من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه»[2]. لفظ الطعام اسم جنس مشتق من الطعم، وهو لقب. ومفهومه أن من ابتاع غير الطعام فله أن يبيعه قبل أن يستوفيه»[3].

وقد نص مالك على هذا بقوله: «من سلف في سلعة إلى أجل،

---

(١) العتبية مع شرحها البيان والتحصيل ٣/ ٣٥٣

(٢) المدونة ٣/ ١١٢.

(٣) متفق عليه. البخاري ٤/ ٤٣٥ حديث رقم ٢١٢٦، ٤/ ٤٤١ برقم ٢١٣٥ عن عبد الله بن عمر، ومسلم ١٠/ ٤٠٨-٤١٠ حديث رقم ٣٨١٥-٣٨٢٣. عن ابن عباس وابن عمر. ورواه أحمد في المسند ٤/ ٣٥٥ حديث رقم ٢٥٨٥ عن ابن عباس. وانظر: إرواء الغليل ٥/ ٢٢٣ حديث رقم ١٣٨٦.

وتلك السلعة مما لا يؤكل ولا يشرب فإن المشتري يبيعها ممن شاء بنقد أو عرض قبل أن يستوفيها»[١].

هذه الجزئيات التي تيسر الاطلاع عليها، وهي قليلة بالنظر إلى ما يتطلبه التقعيد الصحيح، ولا شك أن الكلي الجامع بينها هو كونُها مفهومَ لقب، والحكم الذي وجد في هذه الجزئيات هو الاحتجاج بمفهوم اللقب فيها صادراً من أحد الأئمة الأربعة (مالك).

ولما رأينا الحكم ثابتاً في الجزئيات باطراد، حُكِمَ به على الكلي الجامع لتتكون القاعدة بأن مفهوم اللقب حجة عند مالك.

ومن المعلوم أن هذه المفردات المنقولة عن مالك إذا لم تنقض كانت دليلاً على ما نسب إليه من القول بحجية مفهوم اللقب.

لكن لما جاء دور التحقق من صحة القاعدة بإجرائها على الجزئيات الأخرى التي تحقق فيها هذا الكلي، وجد أن الحكم لم يطرد فيها، وفي هذا دليل على خطأ وقع في صياغة القاعدة وتأسيسها، وبالرجوع إلى الوراء وُجِدَ أن هناك وصفا لم يلاحظه المستقري، وهذا الوصف ليس متحققا في الجزئيات التي صُحِّحَت عليها القاعدة بعد تأسيسها، هذا الوصف هو أن الجزئيات الملاحظة تفيد العلية ؛ لوجود ما يناسب الحكم فيها.

فعُلِمَ أن القاعدة لم تكن جامعة مانعة. فَحَسُن أن تصاغ القاعدة هكذا : **مفهوم اللقب إذا أفاد التعليل حجة عند مالك.**

وبذلك يصح نسبة القول بالحجية بهذا القيد إلى مالك، ويكون الراجح من القولين المنسوبين إليه، إلا إذا جاء استقراء واسع صحيح وجد فيه ما ينفي ذلك فيتبع وتعدل القاعدة على ضوئه. والله أعلم.

---

(١) الموطأ ٢/ ١٥١، وانظر : التمهيد لابن عبد البر ١٣/ ٣٢٨.



المبحث الثالث

أثر الاستقراء في تأسيس الاجماع والعرف والتواتر

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول : أثر الاستقراء في بناء الإجماع

المطلب الثاني : أثر الاستقراء في تكوين الأعراف

المطلب الثالث : أثر الاستقراء في المتواترات





المطلب الأول

أثر الاستقراء في بناء الإجماعات

١ - تعريف الإجماع:

الإجماعُ في اصطلاح الأصوليين[(١)] : اتفاقُ مجتهدي أمةِ محمدٍ ﷺ، بعدَ وفاته، على أمرٍ من أمور الدين، في عصرٍ من العصورِ[(٢)].

يُؤخذ من هذا التعريفِ أنَّ ما فَقَدَ قيداً من القيود المذكورة، لا يكون إجماعاً أصولياً.

فوجودُ الاختلاف، وكونُه من بعض مجتهدي الأمة لا من جميعها، أو كان في حياته ﷺ، أو في أمرٍ غيرِ ديني، أوصافٌ لا يتحقَّقُ معها الإجماعُ المصطلح عليه.

٢ - أقسام الإجماع:

ذكر الأصوليون للإجماع أقساماً متعددة[(٣)]، والذي يقتضيه المقام هنا: تقسيمه بالنظر إلى المجمِعِين.

---

(١) الإجماع في اللغة يطلق على معنيين: الأول: العزمُ على الشيء، ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوٓا۟ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ﴾ [يونس: ٧١]. الثاني: الاتفاق والانضمام. انظر: معجم مقاييس اللغة ١/ ٤٧٩، والمصباح المنير ١/ ١٠٩.

(٢) انظر: الواضح١/ ٤٢، والتقرير والتحبير ٣/ ٨٠، وجمع الجوامع مع تشنيف المسامع ٣/ ٧٥، ومختصر ابن اللحام ٧٤.

(٣) انظر في أقسامه: الفصول للجصاص ٢/ ١٢٧، والفقيه والمتفقه ٤٢٩، ٤٣٤، وإحكام الفصول ٤٥٩، وتحرير مسألة القبول ٣٢١، ومناقشة الاستدلال بالإجماع ٤٤، ومعالم أصول الفقه عند أهل السنة ١٦٣، والإجماع في التفسير ٥٠.

وهو من هذه الحيثية قسمان[١]:

الأول: إجماعُ العامة: وهم المجتهدون وعامةُ المسلمين[٢]، والمراد به: الإجماعُ على ما عُلِم من الدين بالضرورة، كوجوب الصلوات الخمس، وحرمة الظلم.

الثاني: إجماعُ الخاصة: وهم المجتهدون، ومعناه: اتفاقُ علماءِ العصر على حكمِ الحادثة.

ولإجماع الخاصة مرتبتان[٣]:

الأولى: ما نُقِل تواترا واستقَرَّ عند العلماء، كتعلُّقِ الصحابة بظواهر النصوص، وربطِ الأحكام الشرعية بها، واحتجاجهم بالعمومات، ونحو ذلك.

الثانية: ما نُقِل آحادا، مثلُ كثيرٍ من الإجماعات المذكورة في كتب الفقه والأصول، كإجماعهم على أنه لا يجوز لأحدٍ صحيحٍ أن يصليَ فريضةً إلا بالأرض، إلا في الخوف ونحوه[٤].

أثر الاستقراء في تكوين الإجماع:

كلُّ إجماع ـ سواء كان إجماعَ العامة، أم إجماعَ الخاصة ـ له حاكٍ يحكيه أولَ مرة، وله ناقلٌ ينقله عمَّن حكاه وأسسه.

فأما ناقلُ الإجماع ـ سواء كان ناقلاً مِن كتب مَن حكَوْه، أم ناقلاً له مشافهةً ـ فإن طريقه في النقل لا يخلو إما أن يكون آحادا أو تواتراً.

---

(١) انظر: الفقيه والمتفقه ٤٣٤، وإحكام الفصول ٤٥٩.

(٢) ليس المقصود أن يعتد بخلاف كل أحد في هذا النوع لكن الواقع أن هذا النوع يهجم العلم به على كل أحد من المسلمين، كما يجد كل منهم من نفسه الإقرار بوجود بلد يسمى مكة وإن لم يرها. انظر: الضروري في أصول الفقه ٩١.

(٣) انظر: تحرير مسألة القبول ٣٢٢، ٣٢٤.

(٤) انظر: تفسير القرطبي ٢/ ٥٦.

وكلامُ الأصوليين في طريق نقل الإجماع مقصورٌ على هذا الناقل[١].

وأما الذي يَحْكي الإجماع أول مرة ويدَّعيه، فإنه لا بدَّ له من سند في ذلك ؛ لأنها دعوى، وهي لا تقبل بدون دليل.

وسنده في حكاية الإجماع لا يخلو من ثلاث صور :

أ - مشاهدةُ المجمعين وحضورُهم[٢].

ب ـ التواتر.

ج ـ الاستقراء.

وبيان ذلك : أن حكايةَ الإجماع حكايةٌ لشيءٍ واقع، ولا يتم ذلك إلا بالاستقراء إن عُدِمَتِ المشاهدةُ أو التواترُ.

أما إجماع العامة فإن مستنَدَهُ الاستقراءُ الجاري مجرى التواتر، وهو الاستقراءُ التام، لا بمعناه المنطقي، بل بمعنى : ما يكون العلمُ به ضروريا، لا يُتَصَوَّر الخلافُ فيه والاعتراض عليه، وهو العلمُ الذي يرِد على النفس ويهجُم عليها فلا تستطيع دفعَهُ[٣]، وهذا لا يتأتَّى إلا في المسائل التي عُلمتْ من الدين بالضرورة، وما أشبهها.

وفي هذا يقول الغزالي: «مُستَنَد الإجماع في الأكثر : نصوصٌ متواترة، وأمورٌ معلومةٌ ضرورةً بقرائن الأحوال، والعقلاءُ كلهم فيه على منهج واحد»[٤].

ولأن هذا الاستقراءَ مفيدٌ للعلم لقرائنَ اقترنت به، جعله العلماء في معنى التواتر ؛ لاشتراكه معه في إفادة العلم الضروري، فإسنادُ هذا النوع

(١) انظر : المحصول للرازي ٤/ ١٥٢.

(٢) انظر : المستصفى ٢/ ٣٢٦، والإحكام للآمدي ١/ ١٦٩.

(٣) انظر : الضروري في أصول الفقه ٦٩، ومجموع الفتاوى ٤/ ٤٣، وتحرير مسألة القبول ٣٢٤.

(٤) المستصفى ٢/ ٣٢٦.

من الإجماع إلى الاستقراء مماثلٌ لإسناده إلى التواتر[1].

وأما الإجماعاتُ الخاصة الموجودة في كتب الفقه وأصوله، وغيرها من كتبٍ، فإن الاستقراء الذي سبيله سبيل التواتر غيرُ متحقِّقٍ في أكثرها.

وإنما بنيت على استقراء ناقص، وجاء الاستقراء فيها على صورتين:

الأولى: استقراء وجودي، وهو استقراء الأقوال التي تتابعت على مضمون المسألة تتابعاً جعل المستدل يظن ظناً غالباً أن كل العلماء على هذا القول.

الثانية: استقراء عدمي، وهو المبني على عدم وجدان مخالف في المسألة ـ بحسب ما يظن المستدل ـ وليس على وجدان الأقوال المتفقة على المسألة.

من أمثلة العدمي: أن الحافظ ابن رَشيد السبتي لَمّا ذكر ما ذهب إليه ابن دقيق العيد من أن جميع ما في الصحيحين مجمع على صحته بطريق غلبة الظن لا بطريق القطع واليقين، وذكر قول ابن الصلاح إن ما فيهما مجمع على صحته بالعلم اليقيني القاطع، قال ـ مرجِّحاً قول ابن دقيق العيد ـ: «الارتهان في الإجماع صعب، وغايته أن يدّعي أنه إجماع استقرائي، وحاصله الشهادة على النفي بأنه لم يجد أحدٌ من الأئمة مطعناً فيما فيهما أو في أحدهما إلا في تلك الأحرف اليسيرة التي هي خارجة عن هذا الإجماع، وهي التي تكلم عليها الدارقطني وغيره مما هو معلوم عند أهل هذا الشأن، ويلزم من دعوى الإجماع على صحة ما فيهما أن يكون ما فيهما أو في أحدهما ما عدا تلك الأحرف مقطوعاً بنسبته إلى النبي ﷺ، والمقطوع به لا يمكن الترجيح بين أفراده وإنما يبقى الترجيح في مفهوماته، ونحن نجد علماء الشأن يعرضون لأحاديث كتابي البخاري

---

(١) انظر: الموافقات ١/ ٣٧.

ومسلم، ويرجحون بعضها على بعض باعتبار من سلم رجالهما من التكلم فيه على من لم يسلم، وبغير ذلك من وجوه الترجيح، ولو كان الجميع مقطوعاً به ما بقي مسلك للترجيح»[(١)].

وكلٌّ من الصورتين له مراتب، فقد تصل إلى اليقين أو غلبة الظن وقد تقف دون ذلك..

هذا، وقد ذهب جمع من العلماء إلى عدم اشتراط الاستقراء التام المستوعِب لكل الجزئيات في حكاية الإجماع ؛ إذ ذلك يجعل تحقُّقَ الإجماع مستحيلاً، ومِن ثَم اكتفَى أكثرهم فيها بالاستقراء الناقص الظني وأسسوا حكاية الإجماعات عليه، ولذا لما اعترض بعضهم على مسألة إجماعيةٍ قائلاً : «كيف كان هذا الإجماع؟ أكان بأن طاف هذا السائلُ جميعَ البقاع، أم بأن جُمِع له علماءُ الأمة في صعيدٍ واحد وأذَّن فيهم بهذا السؤال وأجابوه جميعاً ؟!».

أجابه ابن الوزير«ت٨٤٠»[(٢)] بأنه يلزمه زيادةُ شروطٍ في رواية الإجماع لم يشترطها أحد قبله، وهي أن يطوف جميع البقاع، أو يُجمَعَ له علماءُ الأمةِ في صعيدٍ واحد، وأن يؤَذن فيهم بالحادثة، وأن يجيبوه جميعاً[(٣)].

---

(١) ملء العيبة بما جمع بطول الغيبة في الوجهة الوجيهة إلى الحرمين مكة وطيبة ص ٣٢٧، ٣٢٩.

(٢) أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى بن المفضل، ينتهي نسبه إلى الحسن بن علي بن أبي طالب، من علماء اليمن، اشتهر بتمسكه بالسنة وما كان عليه السلف، وهو زَيدي في الفروع، قال عنه الشوكاني : «يقصر القلم عن التعريف بحاله، وكيف يمكن شرح حال من يزاحم أئمة المذاهب الأربعة فمن بعدهم من الأئمة المجتهدين» البدر الطالع ٢/ ٢٥. من أجود مؤلفاته : العواصم والقواصم، جمع فيه علما كثيراً في السنن والعقائد وغيرهما، واختصره في: الروض الباسم. وُلِد في رجب عام ٧٧٥هـ وتوفي في ٢٧/ ١/ ٨٤٠هـ انظر : ترجمة تلميذه محمد بن عبد الله بن الهادي بن إبراهيم الوزير ت ٨٩٧هـ له. منشورة في مقدمة تحقيق الروض الباسم ٢٣-٥٢، والبدر الطالع ٢/ ٢٥.

(٣) انظر : العواصم والقواصم ٣/ ٨١.

ويقول محمد بن الوزير متحدثا عن الإمام الشافعي : «الإجماع منعقد على اجتهاده فإن خالف في ذلك مخالف فقد انعقد الإجماع بعد موته، وإنما قلنا بذلك لأن أقواله متداولة بين العلماء الأعلام سائرة في مملكة الإسلام في الشرق والغرب واليمن والشام، من عصر التابعين من =

وذهب آخرون إلى اشتراط ذلك كما أفاده ابن دقيق العيد بقوله: «دعوى الإجماع دعوى عسيرة الثبوت، لا سيما عند من يشترط في ذلك التنصيص من كل قائل من أهل الإجماع على الحكم ولا يكتفي بالثبوت، وقد قال الإمام أحمد بن حنبل ـ رحمه الله ـ من ادعى الإجماع فقد كذب»(١).

هذا، وينبغي أن يُعلم أن حكايةَ الإجماعِ تؤول إلى قضيةٍ كليةٍ استقرائيةٍ، تصاغ هكذا: «كلُّ المجتهدين مجمعون على هذا الأمر».

وعناصر الاستقراء الناقص المؤسِّس لهذه القضية الكلية، ما يأتي:

١ - المقدمات الجزئية، وهي هنا أقوال العلماء المبثوثة في كتبهم، أو التي نطقوا بها وسُمِعَت منهم، أو نُقلت عنهم.
٢ - الحكم، أي: الوصف الثابت في كل فرد من الجزئيات: هو الجزء المشاع من الاتفاق.
٣ - المعنى الكلي الجامع بين الجزئيات، هو اتفاق أقوال العلماء على حكم من الأحكام.

والتعميمُ في هذه القضية الكلية إما أن يكون مبنياً على مشاهدة الكل، أو تتبعِ أقوال الكل، وحينئذ فهو مقطوعٌ بصحته وقَبوله، لكنه بعيدُ التحقق.

وإما أن يكون مبنيا على استقراءِ أقوالِ بعض العلماء بدون استيعاب، والأصل في قبوله وجودُ ما يقتضيه من اطراد صحيح، أو معنى مناسب يُبنَى عليه تعميم الاتفاق.

= سنة خمسين ومائة إلى يوم الناس هذا وهو أول المائة التاسعة بعد الهجرة، لا ينكر على من يرويها ولا على من يعتمد عليها، والمسلمون بين عامل عليها وساكت عن الإنكار على من يعمل عليها، وهذه الطريقة هي التي يثبت بمثلها الإجماع في أكثر المواضع». الروض الباسم ١/ ٣٠٩.

(١) شرح الإلمام تحقيق: د. عبد العزيز السعيد ١/ ٢٢٤.

وفي الغالب أنه لا يوجد معنى مناسب ـ في غير المعلوم ضرورة ـ يقتضي حكاية إجماع الكل بناءً على تتبع بعض الأقوال، كما أنه قلَّ أن يطرد اتفاقهم في غير القطعيات.

ولهذا كانت حكايةُ الإجماع من مثارات الغلَطِ وموارد النقد.

وكان ضعفُ كثير من الاستقراءات التي أُسست عليها، وتوسُّعُ كثير من العلماء في حكاية إجماعات لمجرد عدم العلم بالمخالف، أو بعد تتبع عدد قليل من الأقوال، هو سببَ اعتراضِ كثيرٍ من المحقِّقين على الاستدلالِ بإجماعاتٍ كثيرة.

يقول الشافعي: «ادعاء الإجماع في كثير من خاص الأحكام ليس كما يقول من يدَّعيه... وجملته أنه لم يَدَّعِ الإجماعَ فيما سوى جُمَلِ الفرائض التي كُلِّفتها العامةُ أحدٌ من أصحاب رسول الله ﷺ، ولا التابعين، ولا القرن الذين مِن بعدهم، ولا القرن الذين يلونهم، ولا عالم علمتُه على ظهر الأرض، ولا أحدٌ نسَبَتْهُ العامة إلى علم... لأنا لا نعرف مَن قال من الناس، إلا مَن سمعناه منه أو عنه»[1].

ويقول الإمام أحمد: «مَن ادعى الإجماعَ فقد كذب، لعلَّ الناسَ قد اختلفوا... ولكن يقولُ: ما نعلم الناسَ اختلفوا»[2].

ومن ذلك ما ذهب إليه الظاهريةُ[3] من إنكار الاحتجاج بغير إجماع الصحابة، ونُقِل ـ أيضاً ـ عن الإمام أحمد، كما قال ابن رجب[4]:

---

(١) اختلاف الحديث، ضمن مجلد مختصر المزني ٥٠٧، ٥٠٨. وانظر: الرسالة ص٥٣٤، والأم مجلد ١٠ ج ١٥/ ٥٥.

(٢) انظر: العدة ٤/ ١٠٥٩، والواضح ٥/ ١٠٤، والفتاوى الكبرى ٦/ ٢٨٦، والاعتصام ٢/ ٢٥٦.

(٣) انظر: الإحكام لابن حزم ١/ ٥٥٣.

(٤) أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسين السلامي البغدادي الحافظ زين الدين، من كبار علماء الحنابلة، من مؤلفاته: القواعد، وجامع العلوم والحكم. ولد سنة ٧٣٦ هـ وتوفي سنة ٧٩٥ هـ انظر: المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد ٢/ ٨١-٨٢.

«وأحمدُ لا يكاد يوجد في كلامه احتجاجٌ بإجماع بعد التابعين أو بعد القرون الثلاثة»[(١)].

ومنه قولُ ابن تيمية : «والإجماع الذي ينضبط هو ما كان عليه السلف الصالح ؛ إذ بعدهم كثر الاختلاف وانتشرت الأمة»[(٢)].

وقولُه : «لا تَعبَأ بما يُفْرَض من المسائل ويُدَّعَى فيها الصحةُ بمجرد التهويل أو بدعوى أن لا خلاف في ذلك، وقائلُ ذلك لا يَعلمُ أحدا قال فيها بالصحة فضلاً عن نفي الخلاف فيها، وليس الحكمُ فيها من الجليات التي لا يُعذر المخالف فيها»[(٣)].

والانتقادُ الذي وُجِّه إلى إجماعات ابن عبد البر«ت٤٦٣» ونحوها، هو من أجل عدم تحقق الاستقراء التام فيها[(٤)].

وتَرتَّبَ على بناء أغلب الإجماعات على الاستقراء الناقص أمران :

الأول : أن أكثر الإجماعات من الإجماع السكوتي.

الثاني : أنها ظنية لا قطعية، إلا في ما علم بالضرورة ونحوه من المتواترات[(٥)]. ولذا لم تتأهل لأن تُقَدَّم على نصوص الكتاب والسنة.

يقول ابن تيمية ـ مبيناً ذلك ـ : «وأما الإجماعُ الظَّنيُّ فهو الإجماع الإقراري والاستقرائي، بأن يستقريَ أقوالَ العلماء فلا يجد في ذلك خلافا، أو يشتهرَ القولُ في القرْنِ ولا يعلمُ أحدا أنكره، فهذا الإجماع وإن جاز الاحتجاجُ به، فلا يجوز أن تُدفَع النصوصُ المعلومةُ به ؛ لأن

---

(١) التقرير والتحبير ٣/ ٨٣.

(٢) العقيدة الواسطية ضمن مجموع الفتاوى ٣/ ١٥٧.

(٣) بيان الدليل على بطلان التحليل، ضمن الفتاوى الكبرى ٦/ ٢٨٦. وانظر : الاعتصام ٢/ ٢٥٦.

(٤) انظر : القواعد للمقري ١/ ٣٥٠.

(٥) انظر : العواصم والقواصم ٣/ ٣٧، ٨٤، والروض الباسم ١/ ١٥٠.

هذا حجةٌ ظنية لا يجزم الإنسان بصحتها... لكن يُحتَج به ويُقدَّم على ما هو دونه بالظن، ويقدَّم عليه الظَّنُّ الذي هو أقوى منه»[1].

هذا، وإذا لم يكن بُدٌّ من الاكتفاء بالاستقراء الناقص في حكاية الإجماع، فإنه يتحتم أن يكون ذلك مشروطا بعدم العلم بالمخالف المعتد بخلافه، وتكون دعوى الإجماع في مستوى غلبة الظن.

وإذا كان استقراءُ أقوال العلماء في القديم لا يتيسر حتى يَتَحقَّقَ معه العلمُ بالإجماع الخاص، فإن التعرُّف على الإجماع الظني عن طريق الاستقراء في هذا العصر أصبح أيسر من قبل ؛ إذ توافرت سُبُلُ التعرُّف على آراء السابقين والحاضرين في المسألة، عن طريق ما يسره الله من سبل الاتصال الحديثة.



(١) مجموع الفتاوى ١٩/ ٢٦٧-٢٦٨.

المطلب الثاني

أثر الاستقراء في تكوين الأعراف

يقتضي الحديث عن علاقة الاستقراء بالعرف، تقديمَ تعريفِ العرف والعادة، وبيان أنواعهما :

١ - تعريف العرف :

ورد لفظ العرف في كتاب الله في أماكن منها قوله تعالى : ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ﴾ [الأعراف: ١٩٩]، والعرف في الآية هو المعروف المذكور في آيات كثيرة كقوله تعالى : ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [آل عِمرَان: ١١٠]، وهو من الكلمات الجامعة، قال في المحرَّر الوجيز : «العرف : كلُّ ما عَرَفته النفوسُ مما لا ترُده الشريعة»[١].

وذكر أهلُ اللغة أن مادةَ العرفِ تدل على : السكون والطمأنينة[٢]، وعلى هذا فالعرف والمعروف لغةً : «ما يعرِفه الناس وتسكُنُ إليه نفوسهم ولا تنكره»، ومَن قال في تعريفه : «ضدُّ النكر»[٣]، فهذا مراده ؛ لأن النُّكْرَ لا تطمئن إليه النفس، وإنما تطمئن إلى العرف.

قال الشاعر[٤] :

أبى الله إلا عدلَهُ ووفَاءَهُ فلا النُّكْرُ معروفٌ ولا العرفُ ضائِع

(١) المحرر الوجيز ٧/ ٢٣٣. وانظر : عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ ٣/ ٧٦.

(٢) معجم مقاييس اللغة ٤/ ٢٨١.

(٣) لسان العرب ٩/ ٢٣٩، ٢٤٠.

(٤) هو : النابغة الذبياني، من قصيدة له، يمدح بها النعمان بن المنذر، أولها : =

وأما العُرف في اصطلاح الأصوليين فهو: «ما يغلب على الناس من قولٍ أو فعلٍ أو تركٍ»[(١)].

وهذا المعنى موافق لمقتضى المعنى اللغوي ؛ فهو لغلبته غير منكر عند الناس، بل يعرفونه ويطمئنون إليه.

٢ - تعريف العادة :

عُرِّفَتِ العادةُ في اللغة بأنها : «الدُّرْبَة والتمادي في شيء حتى يصيرَ له سجية»[(٢)].

ومن أحسن ما عرِّفت به في اصطلاح الأصوليين ما جاء في الأشباه والنظائر[(٣)]: «العادة : عبارة عما يستقر في النفوس من الأمور المتكررة المقبولة عند الطباع السليمة».

وقريبٌ منه تعريفُ بعضهم[(٤)] بقوله : «العادةُ هي : الأمرُ المتكرِّرُ من غيرِ علاقةٍ عقليةٍ».

وقوله من غير علاقة عقلية : قيدٌ، يُخرج اللزوم العقلي، كالاطراد الحاصل بين أمرين يلزم عقلا من وجود أحدهما وجود الآخر، كثبوت صفة العلم لأحدٍ يلزم منها حياته.

وهذان التعريفان منطبقان على العرف.

= عفى ذو حسىً من فَرْتَنَى فالفوارع فجَنبا أريك فالتلاع الدوافعُ

والضمير في : عدلَه ووفاءَه يعود على الله، أي : أبى الله إلا أن يعدل بين عباده ويفي لهم بما وعد، وقوله : فلا النكر، أي : ليس المنكر كالمعروف في الجزاء والحكم، ولا يضيع جزاء المعروف. انظر : ديون النابغة ص ٣٩، ومعجم مقاييس اللغة ٤/ ٢٨١.

(١) هذا تعريف الرجراجي في: كتابه: منار السالك إلى مذهب الإمام مالك ٤٩. نقلا عن: أصول فقه الإمام مالك أدلته العقيلة ٢/ ٤٨٨ .

(٢) معجم مقاييس اللغة ٤/ ١٨٢.

(٣) الأشباه والنظائر لابن نجيم ١/ ٢٩٦، وهذا التعريف نقله ابن نجيم عن الهندي في شرح المغني.

(٤) هو ابن أمير الحاج في : التقرير والتحبير ١/ ٢٨٢.

٣ - العلاقةُ بين العرف والعادة :

ذهب بعض العلماء إلى عدم التفريق بينهما، كما يظهر ذلك من عبارات بعضهم، كقول الرجراجي[(١)] - في تعريفهما -: «العرف والعادة: ما يَغلِبُ على الناس من قولٍ أو فعلٍ أو تَرْكٍ» وقولِ ابن عابدين[(٢)] : «فالعادةُ والعرفُ بمعنى واحد من حيث الماصَدَق وإن اختلفا من حيث المفهوم»[(٣)].

والأصحُّ أن بينهما عموماً وخصوصاً مطلقاً ؛ فكل عرف عادة، وليس كل عادة عرفا، فيجتمعان في كل أمر مستقر بين الناس متكرِّرٍ عليهم، وتنفرد العادة بإضافتها إلى الأفراد المعينين فيقال عادة فلان وعادة الحائض، ولا يقال عرف فلان، فالعادة أعم مطلقاً من العرف.

ولا شك أن هذا التفريق إنما هو في الاستعمال والإطلاق، أما في الأحكام الفقهية فكل منهما معتد به في بناء الحكم الشرعي.

٤ - أنواع العرف :

قسم الأصوليون العرف عدة تقسيمات تبعا لتعدد جهات التقسيم، وأول تقسيماته المهمة تقسيمه بالنظر إلى من ينسب إليه.

وهو من هذه الحيثية نوعان : عرف شرعي، وعرف بشري :

وأعني بالشرعي : أن الشرع له عرف استعمالي في ألفاظه التي خاطب بها المكلفين، وذلك أنه استعمل ألفاظا استعمالا كثيراً على هيئة

---

(١) حسن بن على الشوشاوي الرجراجي المالكي، فقيه أصولي، من مؤلفاته : رفع النقاب عن تنقيح الشهاب وهو شرح على تنقيح الفصول للقرافي في أصول الفقه، توفي في آخر القرن التاسع. انظر : نيل الابتهاج ١١٠.

(٢) محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز الدمشقي، فقيه الديار الشامية، وإمام الحنفية في عصره، من كتبه : رد المحتار على الدر المختار، ومجموعة رسائل. ولد سنة ١١٩٨هـ وتوفي سنة ١٢٥٢هـ. : الأعلام للزركلي ٦/ ٤٢.

(٣) مجموعة رسائل ابن عابدين ٢/ ١١٤. وانظر: مصادر التشريع فيما لا نص فيه ١٤٥.

معينة، صارت مقصودة له عند الإطلاق، وهذا القصد لا يفهم من اللغة وحدها.

والعرف الشرعي نوعان: عرف في المفردات، عرف في المركبات:

وقد اقتصر الأصوليون على الأول، وهو المعروف بالحقيقة الشرعية كالصلاة والزكاة والصيام فإن هذه الألفاظ إنما تعرف العرب منها معاني معينة ثم جاء الشرع فأطلقها على حقائق تخصه، والعرب لم تعهد هذا الاستعمال قبل مجيء الشرع.

وأما العرف التركيبي فهو عرف الشرع في تراكيب معينة بحيث إذا أطلقها فهم منها معنى يريده بها، وهذا المعنى لا يدل عليه التركيب اللغوي وحده.

والقرافي ذكر هذا التقسيم، لكنه لم يجعله من عرف الشارع بل أضافه إلى العرف العام البشري، من أجل أن حديثه كان عن تصرفات المكلفين واستعمالاتهم.

فقال ـ بعد أن ذكر العرف القولي ـ: «وذلك قسمان: أحدهما: في المفردات، نحو: الدابة للحمار... وثانيهما: في المركبات، وهو أدقها على الفهم وأبعدها عن التفطن، وضابطها أن يكون شأن الوضع العرفي تركيب لفظ مع لفظ يشتهر في العرف تركيبه مع غيره»[١].

وذكره في الذخيرة[٢]، فقال: «عرف المركبات كغلبة استعمال مركب مخصوص ومعنى مخصوص في سياق مخصوص، حتى يصير أشهر مما لا تقتضيه لغة».

---

(١) الفروق ١/ ١٧١.

(٢) الذخيرة ٤/ ٢٨. وانظر: العقد المنظوم ١/ ٣٩٩.

وما ذكره القرافي منطبق على استعمال الشارع بلا شك، لكن الضابط الذي ذكره يعد صورة من صور العرف التركيبي وليس مقصورا عليه ؛ لأن هذا العرف يدخل تحته كل تركيب استعمله الشارع في معنى ظهر فيه قصد لا يفهم من هذا التعبير لولا تكراره على هذا الوجه.

من أمثلة العرف التركيبي : عرف الشارع في الأمر بعد الحظر أنه يعود إلى ما كان عليه، وعرفه في تعميم الخطاب الموجه إلى النبي ﷺ، وأما إضافة التحريم إلى الذوات ونحوه[١] فيمكن عده من عرف الشارع كما يمكن عده من عرف العرب[٢].

وهذا العرف لم يفرده الأصوليون بالحديث، وتحقيقه أمر مهم، بل إنه ينبغي أن تبحث على ضوئه المسائل الأصولية اللغوية المختلف فيها، وسبيل ذلك الاستقراء.

والعرف غير الشرعي (البشري) له تقسيمات عديدة :

فمن حيث موافقته للشارع ينقسم إلى قسمين : صحيح : وهو ما لم يخالف نصا أو قاعدة من قواعد الشرع[٣]. وفاسد : وهو ما خالف نصا شرعياً أو قاعدة من قواعده، مثل عرف بعض الناس في مصافحة الرجال

---

(١) كقوله تعالى : ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣].

(٢) يقول القرافي : «التحريم والتحليل إنما تحسن إضافتهما لغة للأفعال دون الأعيان فذات الميتة لا يمكن العرفي أن يقول هي حرام بما هي ذات بل فعل يتعلق بها وهو المناسب لها كالأكل للميتة والدم ولحم الخنزير والشرب للخمر والاستمتاع للأمهات ومن ذكر معهن... فصار هذا التركيب الخاص وهو تركيب الحكم مع الذوات موضوعاً في العرف للتعبير به عن تحريم الأفعال المضافة لتلك الذوات وليس كل الأفعال بل فعل خاص مناسب لتلك الذوات» الفروق ١/ ١٧١-١٧٢.

(٣) وهو المُحكَّم في بناء الأحكام الشرعية، ولصحة العمل به شروط منها أن لا يخالف الشرع، وأن لا يعارض ما هو أقوى منه من تصريح بخلافه ونحوه، وأن يكون مطردا، وأن يكون موجوداً عند إنشاء التصرف. انظر : العرف حجيته وأثره في فقه المعاملات عند الحنابلة ١/ ٢٣١-٢٤٦.

للنساء، وتبرج النساء، وعرف البنوك على إعطاء فوائد على الودائع المصرفية ونحو ذلك.

والصحيح من حيث منشؤه نوعان : الأول : ما أمر به الشارع، وهو المقصود بقوله تعالى : ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ﴾ [الأعراف: ١٩٩]، ويدخل فيه كل ما أمر به الشرع كحجاب المرأة الشرعي. والثاني : ما سكت عنه الشرع فلم يشهد له بنفي أو إثبات.

ويقسم العرف ثانيا بالنظر إلى مادته إلى قسمين : عرف قولي : وهو استعمال اللفظ في معنى معين يصير متبادرا منه عند الإطلاق من غير علاقة، ولم يكن ذلك لغة[١] وعرف فعلي: وهو غلبة تصرف من التصرفات الفعلية على الناس، كتحديد المهر والبيع بالمعاطاة[٢].

وبالنظر إلى الشيوع يقسم قسمين[٣] : عام : وهو ما يكون في جميع البلاد أو أكثرها. وخاص : وهو ما اعتاده فئة معينة من الناس سواء كانوا أهل علم معين، أو أهل مدينة أو نحو ذلك.

وتنفرد العادة بأنها تنقسم بالنظر إلى من قامت به إلى : عادة فردية، وعادة جماعية.

ومن حيث السبب المنشئ لها : عادة اختيارية[٤]، وعادة قهرية، كسرعة البلوغ في البلاد الحارة، وكسلس البول والاستحاضة ونحو ذلك.

أثر الاستقراء في تكوين العرف :

يظهر هذا الأثر في أن المرجع في إثبات العرف وتعيينه الاستقراء، فلا يثبت العرف والعادة ولا يتحقق إلا بالاستقراء.

---

(١) انظر : الفروق ١/ ١٧١.

(٢) انظر : مصادر التشريع فيما لا نص فيه ١٤٥.

(٣) انظر : الأشباه والنظائر لابن نجيم ١/ ٢٩٦.

(٤) وهي التي لاحظها واقتصر عليها من عرف العادة بقوله : اسم لتكرير الفعل والانفعال حتى يصير ذلك سهلا تعاطيه كالطبع، ولذلك قيل العادة طبيعة ثانية. المفردات ٣٥٢.

والاستقراء هنا يكون بملاحظة الأمر مرة بعد أخرى حتى يتكون منه عرف أو عادة، يقول الغزالي: «ما يثبت بالعادة فإنما يثبت بالتكرار مرة بعد أخرى، وهذا التكرار لا يثبت بمرة أو مرتين ولا حصر لعدده، بل يجري ذلك مجرى أخبار التواتر ومجرى شهادة التجربة، فإن خبر الواحد يحرك أول الظن وخبر الثاني يقويه، وخبر الثالث يزيده تأكيدا، ولا تزال تتزايد قوة الظن تزايدا خفي التدريج حتى ينقلب علما يقيناً، ولا يمكن حصر ذلك العدد أصلا»[1].

فإذا أريد التحقق من عرف الشارع أو غيره عام أو خاصٍ، فإن ذلك يتم باستقراء أحواله واستعمالاته في مفرداته ومركباته وتصرفاته فعلا وتركا، يقول ابن تيمية: «الإنسان يسمع لفظ المتكلم ثم قد يعلم مراده المعين بإشارة إليه أو بقرينة أخرى، ثم إذا تكرر تكلمه بذلك اللفظ مرة بعد مرة وهو يريد به ذلك المعنى علم أن هذه عادته الإرادية، وهو إرادة هذا المعنى بهذا اللفظ إذا قصد إفهام المخاطب»[2]، فالمعنى المعين قد يفهم أولا بأسباب متعددة أما كون هذا المتكلم من عرفه أنه إذا تكلم بهذا اللفظ أراد ذلك المعنى فهذا إنما يتم بالاستقراء، وكذلك سائر ما يعلم من عادات الناس وعادات البهائم وغيرهم[3].

فتحقيق العرف وإثباته أحد نتائج الاستقراء، وكذلك اطراد العرف الذي هو شرط في العمل به، لا يعرف إلا بالاستقراء.



(١) أساس القياس ٦٤، وانظر: الفروق ١/ ٤٤، ومجموعة رسائل ابن عابدين ٢/ ١١٤.

(٢) الرد على المنطقيين ٣٨٧.

(٣) المرجع السابق.

المطلب الثالث

الاستقراء والتواتر

يقتضي الأمر بيان تعريف التواتر وذكر أقسامه قبل ذكر العلاقة بينه وبين الاستقراء.

١ - تعريف التواتر:

التواتر[(١)] في اصطلاح الأصوليين: «تتابع الخبر عن جماعة مفيد للعلم بمَخْبره[(٢)]»[(٣)].

والخبر الثابت بطريق التواتر يسمى متواتراً، وعرف المتواتر بأنه: «خبر بلغت رواته في الكثرة مبلغاً أحالت العادة تواطؤهم على الكذب»[(٤)].

شرح التعريف:

قوله: تتابع الخبر عن جماعة، قيد أخرج خبر الواحد.

قوله: مفيد، يريد مفيد بنفسه، وهو قيد لإخراج تتابع الخبر عن

---

(١) التواتر في اللغة: التتابع، أو تتابع أشياء واحدا بعد واحد بينهما مهلة. انظر: القاموس المحيط ٦٣١، وعمدة الحفاظ ٤/ ٣٢٤، والمصباح المنير ٢/٦٤٧.

(٢) مخبر بفتح الميم والباء، اسم مكان، أي: مكان الخبر، وهو موضوعه.

(٣) الإحكام ١/٢٥٨، وانظر: المحصول ٢/١٠٨ دار الكتب العلمية. وكشاف اصطلاحات الفنون ٤/ ٣١٤.

(٤) منهاج الوصول مع الإبهاج ٢/ ٢٨٥، وانظر: المحصول ٢/١٠٨ دار الكتب العلمية. والبحر المحيط ٤/ ٢٣١.

جماعة لكنه لم يفد العلم. وزيادة بنفسه جيء بها لإخراج الخبر الذي علم صدق القائلين فيه بالقرائن الزائدة، كموافقة دليل عقلي أو غير ذلك[1].

وأفهمَ كلامُ الأصوليين أن أهم القيود التي لا بد منها لصحة التواتر ثلاثة، هي :

أ - أن يبلغ المخبرون عددا تحيل العادة اتفاقهم على الكذب[2].

ب - أن تتفق أخبارهم على معنى واحد وإن اختلفت ألفاظهم[3].

ج - إفادة الخبر العلم اليقيني بموضوعه[4].

٢ - أقسام التواتر :

قسَّم الأصوليون التواتر إلى قسمين[5] :

لفظي : وهو ما تواتر لفظه أو عينه. ومن أمثلته : القرآن الكريم، والإخبار عن وجود شخص يسمى الإمام البخاري.

ومعنوي : وهو اشتراك جميع الأخبار في معنى مشترك بينها مع اختلاف الألفاظ[6]. وذلك بأن تدل تلك الألفاظ على ذلك المعنى - وهو

---

(١) كشاف اصطلاحات الفنون ٤/ ٣١٥.

(٢) انظر : الإحكام ١/ ٢٦٧، وقواطع الأدلة ٢/ ٢٣٦، والبحر المحيط ٤/ ٢٣٢، والإبهاج ٢/ ٢٩٠. ومن قَدَّرَ عدداً معيناً فهو عن الصواب بمعزل، جاء في المستصفى ص ٥٩ : «ولا ينحصر العدد الموجب للعلم في عدد، ومن تكلف حصر ذلك فهو في شطط» وانظر : الإحكام ١/ ٢٦٩، وقواطع الأدلة ٢/ ٢٣٧، والبحر المحيط ٤/ ٢٣٤، وكشاف اصطلاحات الفنون ٤/ ٣١٥.

(٣) انظر : قواطع الأدلة ٢/ ٢٣٦، والبحر المحيط ٤/ ٢٣٥.

(٤) انظر : البحر المحيط ٤/٢٣٨، والإبهاج ٢/ ٢٨٥، وكشاف اصطلاحات الفنون ٤/ ٣١٥.

(٥) انظر : المحصول ٢/ ١٣٤، دار الكتب العلمية. والإحكام ١/ ٢٧٢، والبحر المحيط ٤/ ٢٤٧، والإبهاج ٢/ ٢٩٤، وقواطع الأدلة ٢/ ٢٥٠.

(٦) جاء في قواعد الفقه لمحمد عميم الإحسان ص ٢٣٩ : «تواتر القدر المشترك هو أن يكون مضمونه مذكورا في كثير من الآحاد كتواتر المعجزة».

القدر المشترك بينها ـ إما بجهة التضمن أو الالتزام[١]، كشجاعة علي ـ رضي الله عنه ـ المفهومة من أخبار خارجة عن الحصر عن وقائع حصلت له، كل منها دل على شجاعته.

العلاقة بين الاستقراء والتواتر:

وجْهُ الشبهِ الذي يلتقيان فيه هو الاتفاق في طريق إفادة كل منهما ما يفيده من علم أو ظن.

وذلك أنَّ تتابع الخبر إلى أن يفيد العلم بمخبره في التواتر، واستنتاج القانون العام من تتبع الجزئيات في الاستقراء، مبني على تجدد القوة باجتماع الآحاد.

وطريق حصول تلك القوة ـ في الأمرين ـ كالآتي:

١ - البدء بالواحد، بأن يُنقَل خبر ثم يتلوه خبر، ويُستَقْرَى جزئي وراء جزئي.
٢ - أن هذا الواحد لا يفيد العلم بانفراده، بل يتطرق إليه الاحتمال، لكنه يوجد في النفس سكونا إلى ما دل عليه[٢].
٣ - مع زيادة الأخبار والجزئيات، يزداد الظن ويقوى حتى ينقلب علما.
٤ - أن هذه الأخبار والجزئيات لا يشترط لها عدد معين، «بل هو كتكرر التجربة، ولكل مرة في التجربة شهادة أخرى إلى أن ينقلب الظن علما ولا يشعر بوقته»[٣].
٥ - اتفاق الأخبار والجزئيات على قدر مشترك وسيرها في اتجاه واحد دلت عليه جميعاً بالتضمن أو الالتزام.

---

(١) انظر: المحصول ٢/ ١٣٤، دار الكتب العلمية. والإحكام ١/ ٢٧٢، وكشاف اصطلاحات الفنون ٤/ ٣١٦.

(٢) انظر: المستصفى ١٥٩.

(٣) المستصفى ٥٩.

ومعنى ذلك أن «من سمع من عدل شيئاً سكنت إليه نفسه فإن انضاف إليه ثان زاد السكون، وإن انضاف إليه ثالث زاد السكون والقوة فإن انضافت إليه تجربة لصدقهم على الخصوص زادت القوة، فإن انضافت إليه قرينة... زاد الظن، وهكذا لا يزال يترقى قليلا قليلا إلى أن ينقلب الظن علما عند الانتهاء إلى حد التواتر»[١]، وذلك أن الاجتماع يوجب علماً مؤكداً، لا يستقل به الواحد عند انفراده[٢].

فهذا هو الجامع بين الاستقراء والتواتر، ولأجل اشتراكهما في هذا الوصف كان المعنى الثابت بالاستقراء المفيد للعلم أقوى من الثابت بغيره، كما أن الثابت بالتواتر أقوى مما ثبت بالآحاد[٣].

ولما كان الاستدلال بهذا الطريق (اجتماع الآحاد) أقوى من غيره - إن وُجِد - جعله الشاطبي خاصيةَ كتابه[٤]، بل حصر الأدلة المعول عليها في إثبات القواعد الأصولية التي نحا إلى بحثها عليه بقوله: «وإنما الأدلة المعتبرة هنا المستقراة من جملة أدلة ظنية تضافرت على معنى واحد حتى أفادت فيه القطع، فإن للاجتماع من القوة ما ليس للافتراق، ولأجله أفاد التواتر القطع، وهذا نوع منه، فإذا حصل من استقراء أدلة المسألة مجموع

---

(١) المستصفى ٥٦-٥٧.

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٠/ ١٧٤-١٧٥.

(٣) وكون اجتماع الأفراد والجزئيات يفيد العلم أمر معروف حسا وضرورة، يقول صاحب كشف الأسرار ٢/ ٦٩٥: إنا «قد رأينا في المحسوس والمعقول والمشروع أنه قد... يحدث للخبر عند الاجتماع من القوة ما لا يكون له في غير هذه الحالة». ويقول الغزالي: «وكأن هذا مدرك سادس من مدارك العلم سوى ما ذكرنا في المقدمة من الأوليات والمحسوسات والمشاهدات الباطنة والتجربيات والمتواترات فيلحق هذا بها». المستصفى ١٦٠.

ومما استأنسوا به في أن هذا العلم فطري حسي قول الطفيل الغنوي:

تأوبني هم من الليل منصب ... وجاء من الأخبار ما لا يكذب

تظاهرن حتى لم يكن لي ريبة ... ولم يك عما أخبروا متعقب

انظر: البحر المحيط ٤/ ٢٣٨.

(٤) انظر: الموافقات ١/ ٣٧، ٤/ ٣٢٧.

يفيد العلم فهو الدليل المطلوب، وهو شبيه بالتواتر المعنوي»[١].

وإنما أطلقوا على ما ثبت بالاستقراء أنه جار مجرى التواتر المعنوي[٢]، أو هو شبيه بالتواتر المعنوي[٣]، ولم يجعلوهما شيئاً واحدا، لأن بينهما فرقا.

ويبدو لي أن الفرق بين الاستقراء والتواتر[٤] كالآتي :

١ - الفرق بينهما كالفرق بين التتبع والتتابع، فالاستقراء ـ الذي هو التتبع ـ عملية فكرية وحسية من قبل المجتهد، بخلاف التواتر ـ الذي هو التتابع ـ فإن وزنه الصرفي يشعر بأنه ليس من عمل المجتهد، لكنه نتيجة للاستقراء[٥]. ومن هذا الوجه سمي «كل دليل يقوم على أساس القرائن الناقصة، ويستمد قوته من تجمع تلك القرائن دليلاً استقرائياً»[٦]، وعليه فإن التواتر نفسه دليل استقرائي.

٢ - استفادة العلم من التواتر مقطوع بها، بخلاف الاستقراء فإن منه ما هو مفيد للعلم ومنه دون ذلك بدرجات، والمفيد للعلم الجاري مجرى التواتر لا يتأتى إلا في صور معينة منها المعاني المقطوع بها

---

(١) الموافقات ١/ ٣٦.

(٢) انظر : إعلام الموقعين ١/ ٢١٣.

(٣) انظر : الموافقات ١/ ٣٦.

(٤) فرق الشيخ عبد الله دراز ـ رحمه الله ـ بين الاستقراء والتواتر المعنوي بأن التواتر «يأتي كله على نسق واحد كالوقائع الكثيرة المختلفة التي تأتي جميعها دالة على شجاعة علي ـ مثلاً ـ بطريق مباشر، أما هذا ـ أي الاستقراء ـ فيأتي بعضه دالا مباشرة على وجوب الصلاة وبعضه بطريق غير مباشر لكن يستفاد منه الوجوب، كمدح الفاعل لها... ولذلك عده [أي الشاطبي]شبيها بالمعنوي ولم يجعله معنويا» انظر : تعليقه على الموافقات ١/ ٣٦. قلت هذا التفريق فيه نظر ؛ بدليل ما ذكره الأصوليون من أن دلالة الآحاد على المعنى الكلي في التواتر تكون بطريق التضمن أو الالتزام، وهذا يعني أنه قد يكون بطريق مباشر أو غير مباشر.

(٥) انظر : تعليق الشيخ عبد الله دراز على الموافقات ٣/ ٢٩٩.

(٦) المعالم الجديدة للأصول ١٦١.

المستقراة من جملة نصوص شرعية. ومن هذا الوجه فإن التواتر أقوى من الاستقراء.

٣ - التواتر ـ غالباً ـ يكون في الأخبار وما كان غائبا عن الشخص، أما الاستقراء فهو عمل المجتهد وجهده.

٤ - نتيجة الاستقراء قضية كلية (قاعدة عامة) تشمل المستقرى وغيره، بخلاف التواتر فإن الحاصل بطريقه ـ غالباً ـ قضية جزئية، يقول ابن تيمية : «فإن المتواترات إنما هو ما عُلم بالحس من مسموع أو مرئي، فالمسموع قول معين، والمرئي جسم معين أو لون معين أو عمل معين أو أمر ما معين»[١]، ولهذا قيل : لا يقع التواتر في العلوم بالذات ؛ لأن مسائلها كليات[٢].



(١) الرد على المنطقيين ٣٠٢.

(٢) تعليق الشيخ عبد الله دراز على الموافقات ٣/ ٣٠٠.

المبحث الرابع
أنواع القواعد الأصولية المبنية على الاستقراء

يمكن تقسيم القواعد الأصولية المبنية على الاستقراء تأسيسا أو ترجيحا، أونقدا وتصحيحا، إلى عدة أقسام بالنظر إلى تعدد الحيثيات، وسواء كانت هذه القواعد مضافة إلى استقراء النصوص أو الفروع أو اللغة أو قضايا الصحابة، أو غير ذلك.

١ - من حيث التقيد بشروط الاستقراء :

تنقسم القواعد المبنبة على الاستقراء ـ والقواعد بصفة عامة ـ من هذه الحيثية إلى قسمين :

الأول : قواعد صحيحة. والقاعدة الصحيحة : كل قاعدة جامعة مانعة ثابتة بدليل صحيح، مستكملة شروط صحة الاستقراء .

الثاني : قواعد باطلة. وهي ما اختل فيها شرط من شروط الاستقراء.

من أمثلة القواعد الباطلة : أن أبا ثور[١] ـ رحمه الله ـ خصّص

(١) أبو ثور، إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان البغدادي الشافعي، من تلاميذ الإمام الشافعي، لكنه خالفه في أشياء وأحدث لنفسه مذهبا، كان إماما في الفقه والحديث وكان بعض المحدثين في وقته إذا سئلوا عن مسألة فقهية أحالوا عليه. توفي سنة ٢٤٠هـ انظر : الفهرست ٢٦١، وطبقات الشافعية الكبرى ٢/ ٧٤-٨٠، والبداية والنهاية ١٤/ ٣٧٢-٣٧٤.

عموم قوله ﷺ: «أيُّما إهابٍ دُبغ فقد طهر»[١] بحديث شاة ميمونة[٢]، فنسب إليه بعضهم بناء على هذا التخصيص أنه يرى أن ذكر بعض أفراد العام بحكم العام يخصصه.

فتعقب ابن دقيق العيد هذا التخريج لفقدانه بعض شروط الاستقراء، من أجل تطرق احتمالات إلى هذا الفرع أقوى من احتماله للقاعدة، إضافة إلى عدم فروع أخرى عنه تؤيد القاعدة، وفي ذلك يقول:

«لا ينبغي أن يُكتفى في تقرير هذه القاعدة، ونسبة هذا المذهب إلى أبي ثور بهذا؛ لأن استنتاج الكليات من الجزئيات يعتمد كثرتها؛ لتنتفي الخصوصات، ويوجد القدر المشترك، وأما الفرد المعيّن فيحتمل أن يكون الحكم فيه لأمر يخصه.

مثاله ـ فيما نحن فيه ـ: أن يعتقد أبو ثور ـ رحمه الله ـ أن الأصل عدم طهارة الجلد بالدباغ، ويعتقد أن المأكول مختص بمعنى مناسب للتطهير أو التخفيف، فيجعل ذلك قرينة في تخصيص العموم ـ كما جعل أصحاب الشافعي أو بعضهم عدم اعتبار دباغ جلد الكلب قرينة تخص هذا العموم ـ، أو يمنع تطهير جلد ما لا يؤكل لحمه بنهي النبي ﷺ عن افتراش جلود السباع؛ كما استدل به بعضهم لهذا المذهب، أو يستدل بقوله: (دباغ الأديم ذكاته)، والذكاة لا تكون فيما لايؤكل لحمه؛ فكذلك الدباغ، وقد استدل بهذا أيضاً.

والمقصود أنه إن كان أبو ثور نص على القاعدة فذاك، وإن كان

---

(١) سبق تخريج الحديث ص ٤٩٧.

(٢) حديث شاة ميمونة: أخرجه مسلم ٤/ ٢٧٤، في كتاب الحيض، باب: طهارة جلود الميتة بالدباغ: عن ابن عباس قال: تُصدق على مولاة لميمونة بشاة فماتت، فمر بها رسول الله ﷺ فقال: «هل لا أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به؟»، فقالوا: إنها ميتة، فقال: «إنما حرُم أكلها».

أخِذ بطريق الاستنباط من مذهبه في هذه المسألة، فلا يدل على ذلك»[١].

ثم قال بعد كلام طويل: «وقد قدّمنا أنه لاينبغي أن توجد هذه القاعدة الكلية، وينسب إليها مذهب أبي ثور بسبب هذا الحكم الجزئي»[٢].

ومن أمثلته أيضاً: أن بعضهم خرّج للشافعي قولاً بأنه يرى أن كل مجتهد مصيب، أخذاً من قوله: «فإن قيل: مَن له أن يجتهد فيقيس على كتاب أو سنة هل يختلفون ويسعهم الاختلاف؟ أو يقال لهم إن اختلفوا: مصيبون كلهم أو مخطئون أو لبعضهم مخطئ وبعضهم مصيب؟ قيل لا يجوز على واحد منهم إن اختلفوا إن كان ممن له الاجتهاد وذهب مذهبا محتملا أن يقال له أخطأ مطلقاً ولكن يقال لكل واحد منهم قد أطاع فيما كلف وأصاب فيه ولم يكلف علم الغيب الذي لم يطلع عليه أحد»[٣].

فتعقب ذلك الشيرازي بأن المنصوص عن الشافعي في القديم والجديد، وليس له قول سواه أن الحق في واحد وليس كل مجتهد مصيبا، ثم قال: «ونسب قوم من المتأخرين لا معرفة لهم بمذهبه أن كل مجتهد مصيب، وتشبثوا بألفاظ ليس فيها دليل عند من فهم مذهبه ومعاني ألفاظه، وليس للشافعي كلام يدل عليه إلا وقبله وبعده نص على أن الواحد منهم مصيب، والباقون مخطئون»[٤].

٢ - من حيث قوة القاعدة قطعاً أو ظناً:

تنقسم القواعد المبنية على الاستقراء من هذه الحيثية إلى ثلاثة أقسام:

---

(١) شرح الإلمام بأحاديث الأحكام ص ١٠٦ في شرح قوله ﷺ: «أيما إهاب دبغ فقد طهر»، رسالة ماجستير غير مطبوعة، تحقيق: ياسر بن عبد العزيز الربيع، كلية أصول الدين جامعة الإمام، وانظر: البحر المحيط ٣/ ٢٢٢.

(٢) شرح الإلمام، تحقيق: ياسر الربيع ص ١٠٦.

(٣) الأم، المجلد العاشر: ١٥/ ١٣٠.

(٤) شرح اللمع ٢/ ١٠٤٦-١٠٤٧.

الأول : قواعد قطعية، وهي التي لا يمكن نقضها ولا الاعتراض عليها، بل أصبحت قانونا مفروض الاتباع ؛ بسبب ما توافر لها من أسباب اليقين. وذلك في القواعد التي كان الاستقراء قطعيا فيها، أو أيده إجماع أو قرائن خارجية تقوي مدلوله.

يقول الشاطبي : «الوضعيات قد تجاري العقليات في إفادة العلم القطعي، وعلم الشريعة من جملتها إذ العلم بها مستفاد من الاستقراء العام الناظم لأشتات أفرادها حتى تصير في العقل مجموعة في كليات مطردة عامة ثابتة غير زائلة ولا متبدلة وحاكمة غير محكوم عليها وهذه خواص الكليات العقليات»[١].

الثاني : قواعد ظنية تَرَجَّحَ احتمالُ صحتها، مع احتمال أن يأتي مناقض لها أو استقراء واسع أو دليل آخر يُعَدِّلها. وهذه القواعد تقوى بكثرة الجزئيات وتضعف بقلتها وتحتمل التعديل كلما ظهرت جزئيات أخرى من نوعها، ويوجد طائفة منها في مباحث دلالات الألفاظ كبعض القواعد المتعقلة بالأمر والنهي والعام والخاص وغير ذلك[٢].

الثالث : قواعد ضعيفة بنيت على استقراء ضعيف مختل الشروط، فهذه لا يجوز اعتمادها ولا العمل بها.

٣ - من حيث صياغة القاعدة :

تنقسم من هذه الحيثية إلى قسمين :

* قواعد سَلِمَت صياغتُها في التعبير عن الحقيقة التي دلت عليها ملاحظة الجزئيات.
* قواعد مختلة الصياغة ؛ لكونها غير جامعة أو مانعة.

---

(١) الموافقات ١/ ٧٧.

(٢) انظر : الأسس المنطقية للاستقراء ٤٧٤-٤٧٦، ٤٨٤-٤٨٥.

وقد غدت قواعد كثيرة أصولية أو فقهية مسلمة مع أن الاستقراء الصحيح يوجب تعديل صياغتها بما يتفق مع ما تنطبق عليه.

٤ - من حيث الإثبات والنفي:

تنقسم من هذه الحيثية قسمين:

* قواعد مثبتة: وهي ما كان الحكم فيها ثابتاً في المحكوم عليه.
* قواعد نافية: وهي ما دلت على نفي الحكم في النتيجة.

كما أن القواعد الأصولية اللغوية تنفرد ببعض التقاسيم منها:

أ ـ من حيث ما يعرض للفظ إفراداً وتركيباً:

وهي من هذه الحيثية نوعان:

* قواعد متعلقة بالمفردات: وتتمثل هذه في بعض ألفاظ العموم، ومعاني الحروف، والمشترك، والحقيقة، ومسائل في المجمل ونحوه.
* قواعد الجمل المركبة: كالمنطوق والمفهوم، ودلالة الاقتضاء، ومسائل الأمر والنهي.

ب ـ من حيث إثبات السماع ونفيه:

وتتنوع بهذا النظر إلى نوعين:

* قواعد أسست عن طريق ثبوت السماع عن العرب. حيث ثبت الحكم فيها لأمر كلي.
* قواعد أسست عن طريق نفي السماع. وهي ما يعبر عنه بليس في كلام العرب، وجاء الحكم فيها مسلوبا عن أمر كلي.

ج ـ من حيث الاستقلال في الاستدلال وعدمه:

تتنوع من هذه الحيثية إلى عدة أنواع منها:

* قواعد ثبتت باستقراء اللغة العربية مستقلة عن انضمام أدلة أخرى.
* قواعد أسست باستقراء اللغة مضافا إلى دليل سمعي.
* قواعد أسست باستقراء اللغة مضافا إلى دليل عقلي.
* قواعد أسست باستقراء اللغة مضافا إلى مقاصد الشرع.



الفصل الثالث

أثر الاستقراء في القواعد الفقهية وعلم الفقه

وفيه مبحثان:

المبحث الأول : أثر الاستقراء في تأسيس القواعد الفقهية

المبحث الثاني : أثر الاستقراء في علم الفقه





المبحث الأول

أثر الاستقراء في تأسيس القواعد الفقهية

وفيه مطلبان:

المطلب الأول : حقيقة القاعدة الفقهية وأركانها وحجيتها

المطلب الثاني : أثر الاستقراء في تأسيس القواعد الفقهية





المطلب الأول

حقيقة القاعدة الفقهية وأركانها وحجيتها

وفيه ثلاث مسائل :

المسألة الأولى
حقيقة القاعدة الفقهية

تَعَدَّدَتْ تعريفات العلماء للقاعدة الفقهية باعتبارها لقباً على فنٍّ من فُنون الفقه، وكثيرٌ من تلك التعريفات التي قُدِّمت للقاعدةِ الفقهية انتُقِدت في بعض جوانبها ؛ لإخلالها بما لا بد منه من ضوابط التعريف.

ويُعَدُّ المقري «ت٧٥٨»[1] أولَ من عرَّف القاعدة الفقهية، وذلك بقوله :

«كُلُّ كُلِّيٍّ أخصُّ من الأصولِ وسائرِ المعاني العقلية العامة، وأعَمُّ من العقودِ وجملةِ الضوابط الفقهية الخاصة»[2].

مراده بالكلي: القضية الكلية التي يكون الحكم فيها على جميع الأفراد، وليس الأمر الكلي الذي لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه؛ فإنه مفرد لا حكم فيه.

---

(١) أبو عبد الله، محمد بن محمد بن أحمد بن أبي بكر، القرشي المقري التلمساني، من كبار فقهاء المالكية، وصف بالحفظ والاجتهاد والحرص على العبادة، والمقري : نسبة إلى بلد تسمى مقر، بفتح الميم وتشديد القاف. من كتبه : القواعد. توفي سنة ٧٥٨هـ انظر : الإحاطة ٢/ ١٩١-٢٢٦، والديباج المذهب ص ٢٨٨-٢٨٩.

(٢) القواعد للمقري ١/ ٢١٢.

وأما الأصول فيحتمل أن يريد بها كليات الشريعة، من مقاصدها ومعانيها الكلية الجامعة المانعة التي ليست قواعد فقهية[١].

ومراده بالعقود: كلُّ ما يَضبط جزئيات أمرٍ معينٍ مقيد بباب أو مسألة، ونحو ذلك، مما يدخل تحت الضوابط ولا يصل إلى درجة القاعدة الفقهية، وإطلاق العقد على الضابط معروف لديهم، يقولون: عقد الباب، وعقد المذهب، أي: ضابطه[٢].

والحاصل: أنه يريد إخراج القواعد العامة التي لا تنتمي إلى القواعد الفقهية، وهي أنواع منها القواعد الأصولية، والعمومات المعنوية التي يطلقها الشرع في أحكامه، أو التي تستقرى من نصوصه وفقدت صفة القاعدة الفقهية، كما أنه يريد إخراج الضوابط الخاصة بباب ونحو ذلك، ويكون ما بين هذين الطرفين هو القاعدة الفقهية.

وهو تعريف من حيث المعنى صحيح، إلا أن صياغته لا تؤدي إلى الغرض المطلوب[٣].

ثم عرَّفها الحموي[٤] بقوله: «حكم أكثري ينطبق على أكثر جزئياته لتعرف أحكامها منه»[٥].

ثم تتابعت بعد ذلك تعريفات للمعاصرين[٦]، بعضها ليس فيه تمييز

---

(١) انظر: قواعد الفقه الإسلامي من خلال كتاب الإشراف د. الروكي ١٠٩.

(٢) انظر: الواضح لابن عقيل ١/ ١٣٨، ٤٦٧. ومن ذلك قول ابن القيم في أعلام الموقعين ٣/ ٣٢٠: «وعقد الباب عندهم أنه يرجع إذا غره على الغاصب بما لم يلتزم ضمانه خاصة، فإذا غرم وهو مودع أو متهب قيمة العين والمنفعة رجع بهما».

(٣) انظر: القواعد الفقهية للباحسين ٤٠-٤٤.

(٤) أبو العباس، أحمد بن محمد مكي الحسيني، شهاب الدين الحموي الحنفي المصري، له كتب كثيرة منها: غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر لابن نجيم. توفي سنة ١٠٩٨هـ انظر: الأعلام ١/ ٢٣٩. والفتح المبين في طبقات الأصوليين ٣/ ١١٠.

(٥) غمز عيون البصائر ١/ ٥١.

(٦) انظر تلك التعريفات في: نظرية التقعيد الفقهي ٣٩-٤٨، والقواعد الفقهية د. يعقوب الباحسين ٤٤-٥٤.

واضح للقواعد، فهو فاقد قيدَ الجمع أو المنع، وبعضها نظر أصحابها إلى واقع القواعد الفقهية وصنيع الفقهاء نحوها فأجادوا.

من هذه التعريفات القيمة للقاعدة الفقهية :

١ - «قضية شرعية عملية كلية، يتعرف منها أحكام جزئياتها» هذا تعريف الدكتور/ محمد بن عبد الغفار الشريف[(١)].

٢ - «قضية فقهية كلية، جزئياتها قضايا فقهية كلية». هذا تعريف الدكتور/ يعقوب الباحسين[(٢)]. وقد بيَّن سبب اقتراحه لهذا التعريف، وهو ما لاحظه من أن التعريفات الموجودة لا تُخرِج الأحكام الفقهية العامة التي تُعد قواعد كلية، مع أن الفقهاء لم يصنفوها ضمن القواعد الفقهية، ولم يدخلوها في مؤلفاتهم في القواعد، وذلك كقوله ﷺ : «من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه»[(٣)]. وقوله ﷺ : «أيما رجل من أمتي أدركته الصلاة صلى حيث كان»[(٤)]. فهذه النصوص قواعد كلية شرعية، لكن الفقهاء لم يسموها قواعد فقهية في اصطلاحهم، فجاء التقييد بأن تكون جزئيات القواعد الفقهية قضايا فقهية كلية مخرِجاً لهذه الأحكام العامة.

والتعريفان الأخيران فيهما تمييز لحقيقة القاعدة الفقهية، لكني رأيت توضيحهما فتوصَّلتُ إلى التعريف الآتي للقاعدة الفقهية[(٥)]، فقلتُ :

---

(١) المجموع المذهب للعلائي، مقدمة المحقق ١/ ٣٨.

(٢) القواعد الفقهية ص ٥٤.

(٣) سبق تخريج الحديث ص ٤٩٤ .

(٤) متفق عليه واللفظ لمسلم. انظر : البخاري ١/ ٥٦٥ كتاب التيمم، حديث رقم ٣٣٥، ومسلم ٥/ ٦ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب : جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا، حديث رقم ١١٦٣. كلاهما عن جابر بن عبد الله.

(٥) ومهما يكن من أمر، فإن سبب كثرة التعريفات: أن القواعد الفقهية في الأصل كانت مختلطة بالمسائل الفقهية في كتب المتقدمين، ولا زال كثير منها مطويا في تفاريع الكتب الفقهية، وجاءت محاولة فصلها متأخرة، ولم يكن هناك تمييز واضح يفصل بين القواعد=

«قضيةٌ كليةٌ شرعيةٌ عَمَليةٌ، مشتملةٌ على أمرٍ كلّيٍ من تصرفاتِ العباد أو ما يرتبطُ بها تأثُراً أو تأثيراً».

شرح التعريف:

قضية: القضية: مركب إسنادي يحتمل الصدق والكذب لذاته[1].

كقولك: كل نعيم زائل.

كلية: هذا القيد لإخراج القضية الشخصية ونحوها[2].

والمراد بالكلية: ما يُحكَم فيها على جميع الأفراد الداخلة تحت موضوعها.

شرعية: هذا القيد لإخراج القضايا غير الشرعية كاللغوية والعادية ونحوها. والشرعية ما كان الحكم فيها صادرا عن الشرع، سواء كان تكليفيا أو أخلاقيا أو جزائيا أخرويا ونحو ذلك.

عملية: أي: أن الحكم فيها عملي، وهو المتعلق بكيفية أعمال المكلفين، كوجوبها وحرمتها وصحتها وبطلانها، ونحو ذلك. وهو الحكم التكليفي أو الوضعي. وهذا القيد لإخراج القضايا ذات الأحكام الشرعية غير العملية، كالأحكام الجزائية الأخروية ونحوها، كقوله تعالى: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ [البَقَرَة: ٢١٥]، فالمحكوم فيه تصرفات المكلفين الكلية إلا أن الحكم غير عملي لأن علم الله بشيء ليس من الأحكام التكليفية ولا الوضعية.

= وكثير من المسائل الفقهية، بل كان النظر إلى مجرد الضبط وجمع الجزئيات الكثيرة تحت جمل قصيرة، ولذا كانت التعريفات المقدمة من الباحثين اجتهادية قلَّ أن تسلَم من المعارضات؛ إذ وجدَتْ كليات لم تشملها تلك التعريفات وهي داخلة في القواعد وسميت قواعد. ومع تتابع الدراسات وبذل الباحثين جهودهم، تقدم هذا العلم، واتضح أكثر مما كان عليه.

(١) انظر: معيار العلم ٨٥، وطرق الاستدلال ومقدماتها ٧٩، ١٧٧.

(٢) القضية الشخصية: هي التي يكون موضوعها فردا معيناً نحو زيد قائم، ومثلها الجزئية: وهي: ما حكم فيها على بعض الأفراد نحو بعض الكتب مفيد. انظر: طرق الاستدلال ومقدماتها ١٨١، ١٨٢.

مشتملة على أمر كلي من تصرفات العباد : المراد بهذا القيد : أن القاعدة الفقهية لا بد أن تتضمن صيغتُها أمراً كلياً[(١)]، والغالب على هذا الكلي أن يكون من تصرفات العباد أو ما يرتبط بها، كما أن الغالب أن يكون هو موضوع القاعدة المحكوم عليه فيها.

وقولي : من تصرفات العباد، صفة للأمر الكلي، والمراد : أن يكون ما يحكم عليه في القاعدة تصرفا كلياً من تصرفات المكلفين الصادرة منهم، بأن يكون من أعمالهم التي يقومون بها إما قولاً أو فعلا أو تركا أو قصدا.

أو ما يرتبط بها تَأَثُّراً أو تأثيراً : المراد بهذا : أن القاعدة لا بد أن تتضمن ألفاظها أمراً كلياً مما يصدر من العباد من تصرفات، أو ما يتعلق بتصرفاتهم إما بالتأثير عليها كالمعاني التي تقوم بهم ويتصفون بها ولا تعد من تصرفاتهم، مثل : اليقين والمشقة ونحوها. أو تتأثر بتصرفاتهم وتتغير بها من أمور حسية أو معنوية تعد من آثار تصرفات الخلق، كالمبيع ونحوه.

وإنما قيدتُ بأن تشتمل القاعدة على أمر كلي من تصرفات المكلفين أو متعلق بها ؛ لإخراج الأحكام الفقهية العامة التي هي قواعد كلية ـ سواء كانت من ألفاظ الشارع أو كلام الفقهاء ـ لكنها لم تشتمل على كلي عام ؛ وذلك أن من كتبوا في القواعد لم يسموا مثل هذه قواعد فقهية، ولم يدخلوها ضمن مؤلفات القواعد لأنها عندهم من جملة مسائل الفقه دون قواعده[(٢)].

فقوله ﷺ : «الأعمال بالنية»[(٣)]، قاعدة فقهية ؛ لأن الحكم فيها واقع على أعمال المكلفين وتصرفاتهم، والتصرف فيها أمر كلي مطلق يدخل تحته كل عمل.

---

(١) سبق تعريف الأمر الكلي بأنه : ما لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه، بأن تكون له أفراد كثيرة في الخارج. فلفظ : العقد والمشقة والضرر واليقين والمعروف والمنكر، كل هذه من الأمور الكلية. انظر : ص ٧١ من هذا البحث.

(٢) للدكتور يعقوب الباحسين كتاب قيم في التفريق بين الأمرين سماه: المعايير الجلية في التمييز بين الأحكام والقواعد والضوابط الفقهية.

(٣) متفق عليه بهذا اللفظ عن عمر بن الخطاب. البخاري ١/ ١٧٨ كتاب الإيمان، باب: ما جاء=

وقوله ﷺ: «من جاء منكم الجمعة فليغتسل»[١]. ليس قاعدة فقهية، مع أنه قضية كلية شرعية ليست مختصة بأحد، لكنها لم تشتمل على أمر كلي، فإن الجمعة ليست أمراً كلياً لأنها عين معينة، كما أن الغسل لها ليس أمراً كلياً.

والفرق بين الأمرين: أن من جاء منكم الجمعة، ونحوه، عمومه في الأفراد المكلفين، لكن الحكم على جزئية واحدة من تصرفاتهم. والأعمال بالنيات، العموم فيها على التصرفات، ويلزم منه العموم على الأفراد؛ لأن التصرفات لا تقع أو تقوم إلا بهم.

فَسِمَةُ القاعدة الفقهية أن يكون العموم فيها على التصرفات، أو ما يقوم بالخلق من المعاني، أو ما يتأثر بتصرفهم من أشياء.

ولأجل هذا لم يعد العلماء قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البَقَرَة: ١٧٣]، قاعدة فقهية، حتى صاغوا منه: «الضرورات تبيح المحظورات».

والناظر في عامة القواعد الفقهية يجدها مشتملة على هذا الكلي، كما أن الغالب أن يكون الحكم فيها واقعاً على أعمال الخلق أو ما يتعلق بها[٢]، وقد أدى عدم الالتفات إلى هذا القيد إلى خلط بعض الكاتبين في

= أن الأعمال بالنية والحسبة، ولكل امرئ ما نوى، حديث رقم ٥٤، ومسلم ١٣/ ٥٥ كتاب الإمارة، باب: قوله ﷺ إنما الأعمال بالنية، حديث رقم ٤٩٠٤.

(١) أخرجه البخاري عن ابن عمر، باب: هل على من لم يشهد الجمعة غسل من النساء والصبيان. البخاري ٢/ ٤٩٠، حديث رقم ٨٩٤.

(٢) انظر على سبيل المثال القواعد الآتية: الأمور بمقاصدها، اليقين لا يزول بالشك، العادة محكمة، الضرر يزال، المشقة تجلب التيسير، الأيمان مبنية على العرف، ما حرم استعماله حرم اتخاذه، ما لا يمكن التحرز منه فهو عفو، تصرف العاقل يتحرى تصحيحه ما أمكن، الخطأ في حق العباد غير موضوع، الثابت عرفا كالثابت شرطا، الثابت بالبينة كالثابت عيانا، الدوام على الفعل له حكم الابتداء. انظر: القواعد والضوابط المستخلصة من التحرير ص ١١٧-١١٩، ١٣٥-١٣٦، ١٤٠، ١٤٨-١٥٠.

هذا الميدان، بين القواعد الفقهية والأصولية، فذكروا طائفة من القواعد الأصولية على أنها قواعد فقهية، ومدخل الغلط في عملهم عدم تقييد الحكم في القاعدة الفقهية بكونه على تصرفات المكلفين أو ما يقوم بهم[(١)].

كما أنه يُعلم بهذا التقرير أن دعوى بعض الباحثين[(٢)]أن قاعدة: الأمور بمقاصدها، واليقين لا يزول بالشك، وبقية القواعد الخمس، لا يصح تسميتها وإدخالها ضمن مفهوم القواعد الفقهية، ويكتفى بوصفها بأنها أصول شرعية، دعوى لا محل لها من القبول، بل الصواب أنها قواعد فقهية، وأصول شرعية.

وعُلِم من هذا القيد أيضاً أنه مخرج للأحكام الفقهية التي لم تأت بصيغة عموم.

هذا، وقد أشار ابن السبكي«ت٧٩٤» إلى التفريق بين القاعدة الفقهية والضابط الفقهي، بسعة القاعدة وتقيد الضابط بباب فقهي معين. بقوله: «الغالب فيما اختص بباب وقصد به نظم صور متشابهة أن يسمى ضابطا»[(٣)]، وتابعه على هذا التفريق كثير ممن جاء بعده[(٤)]. وانتقده آخرون.

ويظهر أن هذا التفريق هو من باب تقسيم القواعد من حيث الشمول والسعة، وضبط الدراسات الفقهية.

---

(١) ذكر الدكتور/ محمد الروكي في: نظرية التقعيد ٤٠١-٤٣٨، طائفة من القواعد الأصولية على أنها قواعد فقهية، من ذلك: القياس جار في الشرعيات، لا قياس مع النص، لا قياس على ما خالف القياس، الثابت بالإجماع يصح القياس عليه، لا قياس في الرخص، وغير ذلك. ولا شك أن هذه قواعد أصولية، وليست فقهية، ولا من القواعد المشتركة بين أصول الفقه والقواعد الفقهية.

(٢) انظر: نظرية التقعيد ٥٠.

(٣) الأشباه والنظائر ١/ ١١.

(٤) انظر: القواعد الفقهية د. يعقوب الباحسين ٦٠-٦١.

وإذا كان متقرراً أن هناك ضوابط فقهية لم تَرْقَ إلى كُلية القاعدة ولم تتصف بسماتها، إلا أن التفريق بينهما بما سبق ذكره بحاجة إلى تحقيق، فقد يُسَلَّم أن الضابط مختص بباب، لكن لا يسلَّم أن كل ما اختص بباب لا يكون قاعدة، فإنهم كثيراً ما يطلقون قواعد وتكون مختصة بأبواب، كباب الأيمان أو النكاح أو البيع، ونحو ذلك.

وقد فرَّق المقَّري في تعريفه السابق بين القاعدة والضابط، حيث قيَّد القاعدة بأن الأمر الكلي فيها أعمُّ وأن الأمر الكلي في الضابط أخص ولم يقيده بباب، وتفريقه أكثرُ دِقَّةً من تفريق ابن السبكي.

والحاصل: أنه بناء على تفريق ابن السبكي ومن تبعه، فإنه يضاف في تعريفات القاعدة وصفٌ للأمرِ الكلي، ليكون التعريف هكذا: «قضيةٌ كليةٌ شرعيةٌ عمَليةٌ، مشتملة على أمر كلي من تصرفات العباد أو ما يرتبط بها تأثُّراً أو تأثيراً، غيرِ مقيدٍ بباب».

المسألة الثانية
أركان القاعدة الفقهية وشروطها

١ - أركان القاعدة الفقهية:

لأي قاعدة ركنان[1] - هما أركان القضية -: الموضوع، والمحمول. وبتعبير البلاغيين المسند والمسند إليه.

والقاعدة الفقهية كغيرها من القواعد لها ركنان هما: الموضوع (المسند إليه) والمحمول (المسند).

والموضوع: هو الأمر الذي يُذكر ليحكم عليه بنفي أو إثبات.

والمحمول: هو الحكم الذي يُحكَم به على الموضوع. فقولنا:

(١) انظر: القواعد الفقهية للباحسين ١٦٦، وطرق الاستدلال ومقدماتها ١٧٩.

اليقين، هو الموضوع، وقولنا : لا يزول بالشك، هو المحمول ؛ إذ حُكِم لليقين بعدم زواله بالشك.

٢ - شروط القاعدة الفقهية :

أما شروط القاعدة الفقهية، فيُعَدُّ يعقوب الباحسين - حسب اطلاعي - أول من أثار هذه المسألة في كتابه البديع : القواعد الفقهية[١].

وقد رأيت أن أجعل الشروط في فرعين :

الفرع الأول : شروط الموضوع :

بالنظر في واقع القواعد الفقهية تبين لي أن شروط موضوع القاعدة الفقهية أربعة :

الأول : أن يكون أمراً كلياً، سواء كان اسماً مفرداً أو مقيداً بإضافة أو وصف ونحوه. والكلي هو ما لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه. وقد يكون هذا الكلي نكرة أو معرفة في قوة النكرة كالاسم المعرف بأل التي للجنس ونحوه[٢]، مثال الكلي : المشقة، في قولهم: «المشقة تجلب التيسير» والدَّين في قولهم: «الدَّين لا يعود أمانة حتى يُقبض ثم يعاد»[٣]

الثاني : أن يكون ذا أفراد في الخارج تدخل تحت مسماه[٤] ؛ لأن الحكم عليه لا يوصف بالكلية إلا إذا كان عاماً، ولذا غالباً ما يأتي على صيغة من صيغ العموم.

الثالث : أن يتضمن تصرفاً من تصرفات المكلفين فعلاً كان أو قولاً أو تركاً، كالضرر والكلام، أو وصفاً قائماً بهم كالمشقة، أو أثراً من آثار تصرفاتهم.

وتصرفات المكلفين التي تدخل في مسمى العمل الذي يجازى عليه

---

(١) انظر : القواعد الفقهية ١٧٠-١٧٨.

(٢) انظر : ضوابط المعرفة ٣٥.

(٣) الاستذكار للحافظ ابن عبدالبر، كتاب القراض، باب السلف في القراض ٦/ ٣٢.

(٤) انظر : القواعد الفقهية للباحسين ١٧١.

الإنسان ثوابا أو عقابا، ويقع بها التكليف، محصورة في أربعة أنواع(١)، هي: قول اللسان، وعمل الجوارح، وعزم القلب، والترك. وكل نوع تحته أفراد متعددة.

أما عمل الجوارح فأدلته كثيرة، كقوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا ۖ وَمَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [غافر: ٤٠].

وأما قول اللسان فمن أدلته قوله ﷺ: ـ لمعاذ بن جبل لما قال: وإنا لمؤاخذون بما نتكلم به؟ ـ «نعم»(٢).

وأما العزم، فمن أدلته: قوله ﷺ ـ في شأن المقتول الذي شهر سيفه على أخيه المسلم، معلّلا كونه في النار ـ: «إنه كان حريصا على قتل صاحبه»(٣).

وأما الترك فإنه داخل في مسمى الأعمال، فتشمله بعمومها، وقد دلت اللغة على تسميته عملا، لكنه عمل سلبي، ومن شواهد ذلك قول الشاعر(٤):

لَئِن قَعَدْنا والنبيُّ يَعْمَلُ ... لَذاكَ مِنّا العَمَلُ المضَلَّلُ

فسمى قعودَهم عملاً، وقد سمى الله الترك فعلاً وصنعاً، وهما داخلان في العمل، وذلك في قوله تعالى: ﴿لَوْلَا يَنْهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ ٱلْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ﴾ [المائدة: ٦٣]، وقوله

---

(١) انظر: مذكرة أصول الفقه للشنقيطي ص ٣٨.

(٢) جزء من حديث طويل رواه أحمد في المسند ٣٦/ ٣٤٤-٣٤٥ حديث رقم ٢٢٠١٦.

(٣) متفق عليه من حديث أبي بكرة. البخاري ١/ ١١٥ كتاب الإيمان، باب: وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا، حديث رقم ٣١، ومسلم ١٨/ ٢١٩ كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب: إذا تواجه المسلمان بسيفيهما، حديث رقم ٧١٨١.

(٤) البيت في: البداية والنهاية ٤/ ٥٣٥ غير منسوب، قيل أثناء بناء الرسول ﷺ لمسجده بالمدينة عقب الهجرة.

تعالى: ﴿كَانُوا۟ لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ﴾ [المائدة: ٧٩]. فسمى تركهم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فعلا وصنعا، وعاقبهم عليه.

الرابع: أن يكون مطلقاً عن التقيد بباب فقهي معين، وإلا كان ضابطا ولم يكن قاعدة، وهذا عند من فرق بين الضابط وبين القاعدة بمثل ذلك.

الفرع الثاني: شروط المحمول (الحكم):

للحكم شروط أربعة هي:

الأول: أن يكون شرعياً[1] والمقصود: أن يكون مصدر الحكم دليلاً شرعياً، أو يكون حكماً يتنزل الدليل الشرعي على وفقه في الخارج كالعرف ونحوه.

الثاني: أن يكون خبرياً ـ سواء كان مثبتاً أو نافياً ـ لا إنشائياً، ولذا لم يعُدَّ العلماء قوله ﷺ: «ادرءوا الحدود بالشبهات»[2] قاعدة حتى صاغوه بقولهم: «الحدود تدرأ بالشبهات».

وأما القواعد التي جاءت بصيغة الاستفهام فهي في قوة قاعدتين: الحكم في كل منها خبري.

والقاعدة المصوغة بصيغة الشرط قاعدة خبرية[3].

---

(١) انظر: نظرية التقعيد ٤٧، والقواعد الفقهية ١٧٣.

(٢) اشتهر هذا الحديث بهذا اللفظ، والمرفوع منه رواه الترمذي وغيره بلفظ: «ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان له مخرج فخلوا سبيله فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة». الترمذي ٣/ ٩٤-٩٥ حديث رقم ١٤٢٤. والحديث ضعيف، قال الألباني: «ضعيف مرفوعا وموقوفا، فإن مداره على يزيد بن زياد الدمشقي وهو متروك كما في التقريب» إرواء الغليل ٨/ ٢٥ حديث رقم ٢٣٥٥، ورواه ابن ماجه ٤/ ١٦١ حديث رقم ٢٥٤٥ بإسناد فيه إبراهيم بن الفضل وهو متروك. وأخرجه الدارقطني في سننه ٣/ ٨٤.

(٣) انظر: البلاغة العربية، عبد الرحمن الميداني ١/ ٢١٨.

وإنما اشتُرط هذا الشرط؛ لأن القاعدة قضية، والقضية هي الجملة الخبرية المحتملة للصدق والكذب، أي أنها تحكي إثباتاً أو نفياً، وعليه فإن القاعدة ـ لا سيما الاستقرائية ـ تعبّر عن واقع ما وجده المجتهد بملاحظته، فهي نتيجة تتبعه فكأنه يقول: وجدت الأمر هكذا وعمّمته بناء على ما ظهر لي من أدلة، والنتيجة «خبر ناشئ عن دليل»[1]، وأما الجملة الإنشائية فمعناها الاستقبال ولا تدل على معنى واقع لأنها طلب[2].

الثالث: أن يكون مؤسِّساً معنى جديداً زائداً على مضمون الموضوع، فنحو قولهم: «الواجب لا يسقط»، ليس قاعدة فقهية؛ لأن المحمول هو نفس الموضوع[3].

الرابع: أن يُستخرَج حكمُ النازلة منه مباشرة بدون توسط دليل آخر، بمعنى: أن تكون القاعدة مقدمة كبرى في القياس، والنازلة مقدمة صغرى، وبضمهما ينتج الحكم الشرعي مباشرة، فإذا نزلت ضرورة بأحد معين، قيل: حال محمد ضرورة، والضرورات تبيح المحظورات، والنتيجة: حال محمد تبيح له الحرام.

وجيء بهذا الشرط للتفريق بين القاعدة الفقهية والقاعدة الأصولية؛ فإنها لا يُحْكَم بها مباشرة على أعمال المكلفين، بل تفيد الحكم الشرعي على تصرفاتهم بواسطة الدليل المعين[4]. فالقاعدة الأصولية مدخل يمر به الدليل الخاص المعيَّن من الكتاب أو السنة أو القياس أو غيره، ثم يخرج ببيان الحكم الشرعي على النازلة، ولذا فإن أي دليل معين لم يمر بقاعدة

---

(١) انظر: الفروق ١/ ١٧.

(٢) انظر: تنبيه الطلبة على معاني الألفية للسملالي تحقيق د. خالد العصيمي ص ٨٢٠، باب النعت عند قول ابن مالك:

وامنع هنا إيقاع ذات الطلب ... وإن أتت فالقول أضمر تصب

(٣) انظر: القواعد الفقهية للباحسين ١٨٤-١٨٧.

(٤) انظر: مقدمة د. أحمد بن حميد لتحقيق قواعد المقري ١/ ١٠٧، والقواعد الفقهية د. يعقوب الباحسين ٥١-٥٢.

أصولية يعد إصدار الحكم الشرعي عن طريقه موضع زلل. أما القاعدة الفقهية فهي الدليل المباشر على الواقعة بمثابة النص والقياس.

المسألة الثالثة
حجية القاعدة الفقهية

القاعدة الفقهية : كلية تَصِفُ وتَحْكُم ما يدخل تحتها من مسائل متعددة، يقوم بصياغتها فقيه بارع خَبَرَ الفقه وعاش معه، ينطلق في إصدارها من نص أو قياس، أو تتبع نصوص شرعية أو فروع فقهية : مذهبية، أو مشتركة، أو غير ذلك، بانياً تعميمها على ما لاح له من علة أو اطراد، أو لزوم صحيح.

وإذا نُظر إلى القاعدة الفقهية على أنها من صياغة العلماء، وكثير منها مبني على فهم المستقري واستنباطه، فإن هذا يجعل مداخل الغلط فيها واردة، بل دخل بالفعل الغلط في طائفة منها.

وإذا نُظِر إلى الغاية من تأسيس القواعد الفقهية، وأن من أهم أهداف إصدارها تخريجَ أحكامِ النوازل عليها[1]، فإن ذلك يوحي بأنها قواعد ثابتة وقوية وصحيحة.

ونظراً للامتزاج بين الجهتين، أثيرت مسألة حجية القاعدة الفقهية[2]، وهل يصح الاعتماد عليها في بيان الحكم الشرعي؟ وهذه المسألة لها علاقة قوية بالاستقراء، سواء من قبل المثبتين للحجية أو النافين لها.

---

(١) انظر : القواعد الفقهية د. يعقوب الباحسين ٢٨٠.

(٢) ممن بحث هذه المسألة المهمة (الحجية) من المعاصرين: د. علي الندوي في كتابه القواعد الفقهية ٣٢٩-٣٣٢، باختصار. ود. يعقوب الباحسين في كتابه القواعد الفقهية ٢٦٥-٢٨٢، وقد حررها تحريراً بالغاً، ود. عياض السلمي في بحث له بعنوان: أَثَرُ القوَاعِدِ الفقهيةِ في بيان أحكام الجراحات التّجميليّة.

وللعلماء في حجية القاعدة الفقهية ثلاثة أقوال: الاحتجاج بها، عدم الاحتجاج بها، التفصيل.

القول الأول: أن القاعدة الفقهية دليل يعتمد عليه في بيان الحكم الشرعي:

وأصحاب هذا القول اعتمدوا على أن الأصل في القواعد الفقهية أنها كلية، وما صيغت وأسست إلا ليبنى عليها الحكم، وكفى احتجاج السلف وغيرهم بكثير من القواعد.

فعلى سبيل المثال إذا تجاوزنا القواعدَ الخمسَ الكبرى وما أشبهها مما أجمع العلماءُ على الاحتجاج بها، فإننا نجد الفقهاء احتجوا بكل قاعدة توافر لها عندهم وصفُ الصحة.

فحين يقول شُرَيحٌ القاضي[١] : «مَن شَرَطَ على نفسِه طائعاً غيرَ مُكرَهٍ فهو عليه»[٢]، ما ذا يعني، لو لم يكن لتأسيس تلك القاعدة فائدةٌ في الاستدلال بها في القضاء وغيره؟.

وهذا الشافعي كثيراً ما يَستَدِل بالقواعد الفقهية على الفروع، فمن ذلك:

- قوله: «اللقيطُ حُرٌّ، وإنما جعلناه حرا إذا غاب عنا معناه؛ لأن أصل الناس الحرية حتى يُعلَمَ أنهم غيرُ أحرار»[٣].
- وقوله: «إذا أحال الرجلُ على الرجلِ بالحق فأفلس المحالُ عليه، أو مات ولا شيءَ له لم يكن للمحتالِ أن يَرجع على المحيل؛ من قِبَلِ أنَّ

---

(١) أبو أمية، شريح بن الحارث بن قيس بن الجهم القاضي الكندي، أسلم في حياة النبي ﷺ، ولاه عمر قضاء الكوفة، فأقام في القضاء أكثر عمره، وكان من أعلم الناس بالقضاء، توفي ٧٨، وقيل ٨٠هـ وعمره ١٠٨ سنين. انظر: البداية والنهاية ١٢/ ٢٨١-٢٨٢.

(٢) انظر: أعلام الموقعين ٣/ ٣٨٩.

(٣) الأم، مجلد ٨ ج ١٣/ ١٦٠.

الحوالةَ تحوُّلُ حق من موضعه إلى غيره، وما تحوَّلَ لم يَعُدْ»[١].

- وقوله ـ في الخنزير ـ: «ولو قتله إنسان لم يكن فيه قيمته، وما لا يحل ثمنُه مما يُملَك لا تَحِل قيمتُه»[٢].
- وقوله: «إذا غصب الرجل من الرجل الجارية فباعها من رجل، والمشتري يعلم أنها مغصوبة، ثم جاء المغصوب فأراد إجازة البيع لم يكن البيع جائزا، من قِبَلِ[٣] أن أصل البيع كان محرما فلا يكون لأحدٍ إجازةُ المحرم، ويكون له تجديد بيع حلال هو غير الحرام»[٤].
- وقوله: «إذا ملك الرجلُ عُقدَةَ الأمَةِ بنكاح صحيح ثم أيسر قبل الدخول أو بعده فسواء، والاختيار له في فراقها، ولا يلزمه فراقها بحال أبداً، بلغ يسره ما شاء أن يبلغ؛ لأن أصل العقد كان صحيحاً يوم وقع فلا يحرم بحادث بعده»[٥].

أليس هذا استدلالاً بالقاعدة الفقهية، ودليلاً على أن مذهبَ الشافعي حجيتُها ؟.

ومن النماذج أيضاً قول الحافظ ابن عبد البرـ مقرِّراً مذهب مالك في مسألة ـ: «إذا كان له عليه دراهم وله في الآخر دنانير جاز أن يشتري أحدهما ما عليه بما على الآخر؛ **لأن الذمة تقوم مقام العين الحاضرة**، وليس هاهنا يحتاج إلى قبض فجاز التطارح»[٦].

---

(١) الأم مجلد ٤ ج ٧/ ٢٨١.

(٢) الأم مجلد ٣ ج ٦/ ٣٩.

(٣) هذا تعليل بالقاعدة، وقد صاغ الشافعي هذه القاعدة في موضع آخر من الأم مجلد ٣ ج ٦/ ١١٩، بقوله: «إذا عقد عقداً صحيحاً لم يفسده شيء تقدمه ولا تأخر عنه كما إذا عقد عقداً فاسداً لم يصلحه شيء تقدمه ولا تأخر عنه إلا بتجديد عقد صحيح».

(٤) الأم مجلد ٤ ج ٧/ ٣٥٢.

(٥) الأم مجلد ٥ ج ١٠/ ٣١. والشافعي يشير إلى قاعدة: إذا عقد عقداً صحيحاً . . . المذكورة في هامش رقم ٣.

(٦) التمهيد ١٢/ ١٤٨، تحقيق: أسامة بن إبراهيم، طبعة الفاروق الحديثة القاهرة ط ٣/ ١٤٢٤هـ

وقوله ـ معللاً فرعاً فقهياً ـ: «ما كان تبعاً لا يحتاج إلى شرط في قبوله في الصفقة»[١].

وكثيرٌ من العلماء دأبهم الاعتماد على القواعد الفقهية والتعليل بها، بل إن كثيراً من الفروعِ الفقهية إنما أُسست بناءً على القواعد الفقهية. وكَمْ يقولُ الفقهاءُ: هذا جارٍ على القواعد الفقهية، هذا غيرُ جارٍ على القواعد الفقهية، هذا مقتضَى القواعدِ الفقهية.

القول الثاني:

أن القواعد الفقهية لا تصلح أن تكون حجة يعتمد عليها في بيان الحكم الشرعي.

واستند من نفى حجيتها إلى أمرين:

الأول: نقول عن العلماء السابقين تشير إلى ذلك:

من تلك النقول: ما نُقل عن ابن دقيق العيد: أن الفروع لا يطرد تخريجها على القواعد الأصولية، وَوَصَفَ تخريج الفروع عليها بأنها طريقة غير مخلّصة [٢]. وقد قيل: إن مراده بالقواعد الأصولية: القواعد الفقهية، وأُخِذ من هذا أنه لا يرى الاحتجاج بالقواعد الفقهية[٣].

لكن وجّه بعض المعاصرين هذا النقل بتوجيه آخر فقال الدكتور/

---

(١) الاستذكار ٥/ ٢٨٦، كتاب البيوع، باب ما جاء في مال المملوك. طبعة دار إحياء التراث العربي.

(٢) نقل قولَ ابن دقيق هذا صاحبُ الديباج في ترجمة ابن بشير المالكي فقال: «وكان [ابن بشير] رحمه الله يستنبط أحكام الفروع من قواعد أصول الفقه، وعلى هذا مشى في كتابه التنبيه، وهي طريقة نبه الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد على أنها غير مخلصة، والفروع لا يطرد تخريجها على القواعد الأصولية». الديباج المذهب ص ٨٧، وانظر: تهذيب فروق القرافي لابن حسين المكي، مع الفروق للقرافي ١/ ١٠.

(٣) القواعد الأصولية في قول ابن دقيق العيد هذا تحتمل ما قيل إن المراد بها القواعد الفقهية، كما تحتمل أن يراد بها ظاهرها وهو أصول الفقه.

عياض السلمي: «ينبغي أن يحمل لفظه على ظاهره، ولا حاجة لأن يتأول ويحمل على أن مراده القواعد الفقهية، وذلك أن قول ابن دقيق العيد المذكور لا فرق فيه بين قواعد أصول الفقه والقواعد الفقهية، فالتخريج عليها ونسبة القول للإمام بناء عليها من غير أن ينص على ذلك هو الذي ينكره ابن دقيق العيد، لكثرة ما يقع فيه من الخطأ على الأئمة... وهي

= فأما الأول. وهو أن تكون الأصولية بمعنى الفقهية. فقد ذهب إليه الدكتور/أحمد بن عبد الله بن حميد في مقدمته لتحقيق قواعد المقري ١١٦-١١٧، وقد يقال إن مما يؤيده الأمور الآتية:
الأول: أن التخريج على القواعد الأصولية منهج الاستدلال الصحيح عند كافة العلماء لا يختلفون فيه، فلا يصح أن يكون هو المراد.
الثاني: قرينة لفظية في النص وهي قول صاحب الديباج: يستنبط أحكام الفروع من قواعد أصول الفقه، وقول ابن دقيق العيد: والفروع لا يطرد تخريجها على القواعد الأصلية، فإنه إن أريد القواعد الأصولية المعروفة لا يقال: الفروع فإن القواعد الأصولية إنما تُحَكَّم على الأدلة المعينة لا على الفروع العملية، فالفروع تخرج من الأدلة بواسطة القواعد الأصولية.
الثالث: أن طائفة من العلماء يطلقون أصول الفقه على قواعد الفقه. من ذلك قول ابن أبي زيد القيرواني. في آخر الرسالة الفقهية ص ٢٨٩.: «وفيه [أي كتاب الرسالة] ما يؤدي الجاهل إلى علم ما يعتقده من دينه ويعمل به من فرائضه، ويفهم كثيراً من أصول الفقه وفنونه» مع أن قول ابن أبي زيد هذا محتمل للأمرين. ومنه قول ابن نجيم. متحدثاً عن القواعد الفقهية.: «وهي أصول الفقه على الحقيقة». الأشباه والنظائر مع غمز عيون البصائر ١/ ٣٢، ٣٤.
وانظر في هذا الموضوع كلاماً للدكتور الروكي في: نظرية التقعيد ص٨٢-٨٣.
وأما الثاني. وهو أن يُجرَى كلامه على ظاهره. فقد أيّده شيخنا د. عياض السلمي كما سبق.
وقد نَقل قولَ ابن دقيق العيد محققُ كتاب التنبيه لابن بشير، ثم قال: «والذي أجزم به أن هذا الانتقاد لم يلتفت إليه جمهور العلماء بل تجاهلوه، بدليل أن ابن بشير ظل قوله معتمداً في المذهب وكتبه رائجة» مقدمة تحقيق التنبيه على كتاب التوجيه، د. محمد بلحسان ١/ ١٠٢-١٠٤.
والحاصل: أن النقد الذي وُجّه إلى ابن بشير ليس هو الاستدلال بالقواعد الفقهية، بل بيّن القرافي أن ذلك بسبب تقعيده لبعض القواعد من دون مناسبة ظاهرة مما يؤدي إلى كثرة النقوض في القاعدة. فقال في الفروق ٣/ ٢٢: «ما لا يشتمل على موجب الاعتبار فلا يمكن جعله قاعدة شرعية، بل ينبغي أن يضاف إليه من القيود الموجبة للمناسبة... ما يوجب اشتماله على موجب الاعتبار، وتقل النقوض عليه، وتظهر مناسباته، أما عدم المناسبة وكثرة النقوض، فاعتبار مثل هذا من غير ضرورة خلاف المعلوم من نمط الشريعة، فتأمّل ذلك فإنه قد كثر بين المتأخرين خصوصاً الشيخ أبا الطاهر بن بشير فإنه اعتمد عليه في كتابه المعروف بالتنبيه كثيراً». وانظر: القواعد الفقهية القرافية لعادل قوته ١/ ١٩٧.

مسألة غير مسألة حجية القاعدة الفقهية؛ إذ المقصود بالاستدلال بالقاعدة الفقهية هنا الاهتداء بها إلى الحكم الشرعي ممن هو أهل للنظر والاستنباط، وتوافرت فيه شروط الاجتهاد إما مطلقاً أو بالنسبة للمسألة موضع البحث والباب الذي تتبعه»(١).

ومن النقول التي استندوا إليها قول ابن السبكي: «وكم من واحد مستمسك بالقواعد قليل الممارسة للفروع ومآخذها زل في أدنى المسائل»(٢).

لكن هذا القول أيضاً ليس معتصَماً، فإنه ظاهر في كونه نقداً للخطأ في تطبيق القواعد وليس نفياً للاحتجاج بها.

الثاني: أن القواعد الفقهية مبنية على استقراء ضعيف في الغالب، والدليل على ذلك كثرة الاستثناءات الواردة عليها، وقلّ أن نجد قاعدة ثبتت كليتها، ولذا وُصفت بأنها أغلبية أكثرية، وهذا يفيدنا أن المسألة التي يراد الاستدلال بالقاعدة عليها قد تكون من المستثنيات(٣).

ويتلخص هذا في أمرين:

أ ـ ضعف الاستقراء.

ب ـ الاستثناء من القواعد.

القول الثالث: التفصيل:

مهما قيل في هذا الشأن، فإن الذي يبدو لي في هذه المسألة، أن إطلاق القول بدليلية القاعدة أو عدم دليليتها خطأ واضح؛ لأن القواعد ليست على درجة واحدة حتى يطلق القول فيها بقبول أو رد، بل التفصيل

---

(١) أثر القواعد الفقهية في بيان أحكام الجراحات التّجميليّة. بحث غير منشور، قُدّم لمؤتمر تطبيق القواعد الفقهية على المسائل الطبية المنعقد في الرياض في ٦-٧/ محرم ١٤٢٩هـ.

(٢) الأشباه والنظائر لابن السبكي ١/ ٣٠٩.

(٣) انظر: القواعد الفقهية د. يعقوب الباحسين ٢٧٢.

هو الواجب في هذه المسألة، فأقول: إن القاعدة التي هي نص في أصلها، أو التي أُجمِع عليها، أو أيدها استقراء صحيح للنصوص، أو استقراء صحيح للفروع الفقهية، أو استنبطت استنباطا صحيحاً من نص صحيح، فإنه يعتمد عليها في بابها، ويعمل بها وتصبح دليلاً شرعياً، ما لم يعارضها ما هو أقوى منها. وهذا الكلام منطبق أيضاً على الضوابط الفقهية.

وبحسب ملاحظتي لتصرفات القرافي في كتابه الفروق فإني أرى أن هذا التفصيل ـ والله أعلم ـ هو اختياره في المسألة.

لأنه يشير كثيراً إلى أن مخالفة القواعد أمر ممنوع، من ذلك قوله في مسألة القرض: «متى خرج[القرض] عن باب المعروف امتنع، إما لتحصيل منفعة المقرِض، أو لتردده بين الثمن والسلف لعدم تعين المعروف، مع تعيُّن المحذور وهو مخالفة القواعد»[١].

ويقول: «كل فقه لم يخرَّج على القواعد فليس بشيء»[٢].

هذا، وينبغي أن يُعلم أنه ليس كل قاعدة أصلها النص تكون دليلاً بل ينظر إلى كيفية استنباطها من النص، ومدى دلالة النص على عمومها، إذ دلالة النص ليست في مرتبة واحدة، واستنباط القواعد الفقهية من النصوص كاستنباط الأحكام الفرعية منها فمرة بظاهر النص، ومرة بمفهومه، ومرة بالقياس ومرة بالاستصحاب، وعلى هذا فتدخلها الاعتراضات الواردة على الاستدلال بالأدلة والمعروفة بالقوادح.

هذا وقد ذهب الشيخ عياض السلمي إلى هذا التفصيل فقال: «والذي أميل إليه أن المسألة لا تحتمل الخلاف الذي ذكره المعاصرون واستندوا في حكايته إلى نصوص محتملة عن بعض المتقدمين. وبيان ذلك:

أن القواعد الفقهية بعضها محل وفاق أطبقت عليه المذاهب الفقهية استناداً إلى نصوص خاصة جاءت بلفظ القاعدة أو بلفظ قريب منه، أو

---

(١) الفروق ٤/ ٢.

(٢) الذخيرة ١/ ٥٥.

إلى نصوص عامة، أو إلى استقراء موارد النصوص في أبواب الفقه، أو إلى النفي الأصلي الذي لا خلاف فيه. وهذا يشمل القواعد الخمس الكبرى وعدداً من القواعد الكلية الأخرى.

وهذا النوع من القواعد لا تختلف كلمة الفقهاء في جواز الاستناد إليه في تعليل الأحكام المنقولة عن أئمة المذاهب، ولا خلاف بينهم في الاستدلال به على ما لم يرد به نص شرعي خاص يقتضي مخالفة ظاهر القاعدة. والاختلاف بينهم إنما هو في دخول الفرع تحت القاعدة، أو في انعدام النص الخاص المستثني لهذا الفرع أو ذاك، أو وجوده. ومثل هذا الخلاف لا ينفي الحجية؛ لأنه كالخلاف في الاستدلال ببعض النصوص على الأحكام، فهو لا يلغي حجيتها، ولا يصح أن ينسب لمن خالف في دلالة بعض العمومات على ما يدخل تحت عموم اللفظ ظاهراً أنه لا يحتج بالعام، ولا لمن تأول بعض النصوص الخاصة أنه لا يحتج بها، فكذا لا ينبغي أن ننسب لمن خالف في دخول بعض الفروع تحت القواعد أنه لا يحتج بتلك القاعدة مطلقاً، ولا لمن زعم معارضة عموم القاعدة بنص خاص في بعض الفروع أنه لا يحتج بها. ولهذا نجد كل من تركها في فرع من الفروع يعتذر عن عدم العمل بها بورود نص خاص في هذا الفرع، أو يبيّن أنه ليس داخلاً تحتها.

وأما القواعد التي اختلف فيها العلماء فالاستدلال بها مقصور على من يرى صحتها وثبوتها، وليس له أن يحتج بها على من يخالفه، ويصدق عليها أنها تصلح حجة للناظر لا على المناظر»[١].

الجواب عن أدلة من نفى الاحتجاج بالقواعد الفقهية:

تقدم أن شبهة من رد الاعتماد على القواعد الفقهية أمران: ضعف الاستقراء الذي أسست عليه، الاستثناءات الواردة على أكثر القواعد.

---

(١) أثر القواعد الفقهية في بيان أحكام الجراحات التجميلية ص ١٦-١٧.

أ ـ الجواب عن التمسك بضعف الاستقراء:

يقال في الجواب عن ذلك: إن القواعد الفقهية الاستقرائية قسمان:

١ - قسم ضعيف أو باطل بالنظر إلى ضوابط الاستقراء، حيث إنه لم يطرد عند التحقق من صحته، لفقده أحد الشروط المصححة لنتيجة الاستقراء أو تطبيقها. فهذا لا شك في رده، وعدم الاعتداد به، إلا بعد تعديله وتصحيحه ووضع ضوابط للعمل به.

واشتهار القاعدة لا يجعلها صحيحة ما لم تتوافر فيها شروط الصحة؛ ذلك أنه من جملة مداخل الغلط في بعض القواعد الفقهية أنها تشتهر وتسلَّم قبل التحقق من صحتها، ومثل هذه كثيراً ما تحتاج إلى دراسة استقرائية ولا يصح العمل بها قبل تصحيح وضعها، لأنه ـ كما يقول الغزالي ـ: «ربما كانت القضية صادقة، ولكن بشرط دقيق لا يفطن الذهن لذلك الشرط، ويستمر على تكرير التصديق فيرسخ في نفسه... وللتصديق بالمشهورات أسباب كثيرة، وهي من مثارات الغلط العظيمة، وأكثر قياسات المتكلمين والفقهاء مبنية على مقدمات مشهورة يسلمونها بمجرد الشهرة ذهلوا عن سببها، فلذلك ترى أقيستهم تنتج نتائج متناقضة فيتحيرون فيها»[(١)].

٢ - قسم صحيح، صحَّح الاستقراءُ صياغتَه ومعناه، ولم يوجد ما ينقضه، فهذا لا مانع من الاعتماد عليه في الاستدلال، ورده يعد خطأً؛ ويدل على صحة الاحتجاج به احتجاج العلماء به قديما وحديثا في النوازل والفتاوى.

ب ـ الجواب عن التعلق بمسألة الاستثناء من القواعد:

الاحتجاج بالقاعدة يعني انطباقها على النازلة، وهذا دليل على كليتها وإحاطتها لما يشمله عنوانها، ولكن يحدث كثيراً أن يأتي بعض

---

(١) المستصفى ١/ ١٠٠. وانظر: العواصم والقواصم لابن الوزير ٧/ ١٢٦.

الجزئيات مخالفاً للقاعدة الاستقرائية، مما جعل كثيراً من العلماء يتخذ ذلك ثغرة في كلية القواعد الفقهية وقدحاً في حجيتها، ولا شك أن كلية القاعدة يناقضها مخالفة ما يدخل تحت عمومها.

والجواب عن التعلق بالاستثناء لتضعيف الاحتجاج بالقواعد يكمن في أمرين: أحدهما: متعلق بالقاعدة نفسها، والثاني: متعلق بالمستثنى.

أما الأول: فإن للقاعدة الاستقرائية شروطاً لا تصح بدون توافرها، وإذا اختل شرط كان ذلك علة في نفس القاعدة، فبعض القواعد فقدت بعض الخصائص اللازمة سواء كان ذلك في صياغتها وتعبيرها عن الواقع، أم ضعف مستندها أو فساده، أم غير ذلك، والقاعدة إذا لم تكن جامعة مانعة كأن يختل فيها شرط أو أكثر من شروط صحة الاستقراء، اضطربت جزئياتها، وحينئذ يُنظر في تثبيت القاعدة وتصحيحها أوَّلاً، ثم العمل بها ثانياً؛ لأنه ـ كما يقول الشاطبي ـ: «إذا خالف الكليُّ الجزئيَّ ـ مع أنا إنما نأخذه من الجزئي ـ دل على أن ذلك الكلي لم يتحقق العلم به»[١]. ومن المعلوم أيضاً أن إدراك الكليات «يختلف باختلاف قوة العقل وصفائه وكثرة إدراك الجزئيات التي تعلم بواسطتها الأمور الكلية»[٢]، وفي هذا دليل على أن الخلل قد يكون في نفس القواعد، كما وصف القرافي بعض القواعد بقوله: «هذه القاعدة باطلة، وتلك الفروع لها مدارك غير ما ذكروه»[٣].

وهذا الذي انتقده القرافي على الفقيه ابن بشير كما مرَّ قريباً.

وأما الثاني: فإن القواعد الصحيحة الجامعة المانعة، يُعَدُّ المستثنى منها من باب الفُروق[٤]، أي أنه داخلٌ في القاعدةِ بصورته دون حقيقته،

(١) الموافقات ٣/ ٨-٩.

(٢) نقض المنطق ١٦٧.

(٣) الفروق: ٣/ ٢٠.

(٤) الفروق جمع فرق، والفرق مصطلح له مفهوم معين عند الأصوليين في باب العلة، وهو: «أن يفرِّق المعترضُ بين الأصل والفرع بإبداءِ ما يختص بأحدهما لئلا يصحَّ القياس». انظر: =

حيث اختَلَّ فيه شرطٌ أو أكثرُ من شروط تطبيق القاعدة، إما لعدم تحقُّقِ مناطِ تعميمها فيه، أو لإخراج دليلٍ آخرَ إياه، أو لوجود مانع يمنع من دخوله، أو لدخوله ضمن قاعدة أخرى هي أقربَ إليه من هذه القاعدة. ولم يكن استثناؤه اعتباطاً[١]. وهذا هو الغالب فيما يوجد مخالفاً للقاعدة، ومن المقرر أن القواعد لا تُخالَف إلا لمعارض[٢].

يبيِّنُ ابنُ تيميةَ هذه المسألة، ممثِّلا بأن الشرع حدَّ الغِيبة بأنها: «ذِكْرُكَ أخاك بما يَكْرَهُ»[٣]، وهذا حدٌّ جامعٌ مانعٌ، ثم وَرَدَ وَصْفُ النبي ﷺ لمعاويةَ - وهو غائبٌ عن مجلسه - بأنه: «صُعْلوكٌ لا مالَ لَه»، وكذلك وصَف أبا جهم وهو غائب بأنه: «لا يضع عصاه عن عاتقه»[٤].

قال ابنُ تيمية: «فإذا قال المعترِضُ: هُنا قد ذَكَر كلّاً منهما بما يَكْرَه، والغيبةُ محرَّمة، كان الجواب مع إحدى المقدمتين، بأن يقالَ: لا نسلِّمُ أن هذا داخلٌ في حدِّ الغيبة، وإن سُلِّم دخولُه في الحد دلَّ على جواز الغيبة لمصلحة راجحة مثل نصيحةِ المستشير... فلا بد من التزام أحد أمرين: إما أنه لم يدخُلْ في مسمى الغيبة، وإما أنه لم يدخل فيما حُرِّم منها، ولهذا نظائر»[٥].

= كشف الظنون ٣/ ٤٤٢، والفروق الفقهية والأصولية ١٣-٢٠. ويستعمل بمعنى عام، فيعرَّف اصطلاحاً بأنه: التمييزُ بين أمرين بينهما قدرٌ من التشابه. كالتمييز بين المصطلحات المتشابهة. ومن هذا التفريقُ بين المستثنى من القاعدة وبين الأفراد الداخلة تحتها التي تشبه الفردَ المستثنى بوجهٍ ما.

(١) انظر: القواعد الفقهية للباحسين ٢٧٣، والاستثناء من القواعد الفقهية أسبابه وآثاره ص ٤٨ - ٥٦.

(٢) انظر: الذخيرة للقرافي ٥/ ٢٩٠.

(٣) أخرجه مسلم عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «أتدرون ما الغيبة؟» قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «ذكرك أخاك بما يكره». مسلم بشرح النووي ١٦/ ٣٥٨، باب: تحريم الغيبة. حديث رقم ٦٥٣٦.

(٤) أخرجه مسلم عن فاطمة بنت قيس، ١٠/ ٣٣٤-٣٣٧، باب: المطلقة ثلاثا لا نفقة لها. حديث رقم ٣٦٨١.

(٥) الرد على المنطقيين ٣٥٩-٣٦٠.

وبناءً على هذا لم يرَ المحققون أن مثل هذا الاستثناءِ قادحٌ في كلية القاعدة، بشرط صحة القاعدة وسلامتها في نفسها، كما نص على هذا الشرطِ الشاطبيُّ بقوله: «الأمر الكلي إذا ثبت فتخلُّفُ بعضِ الجزئياتِ عن مقتضى الكلي لا يخرجُه عن كونِه كلياً»(١).

ومن عباراتهم الدالة على أن مثل هذا الاستثناء لا يقدح في كلية القاعدة، ما قاله ابنُ تيمية: «إذا نقض الله العادةَ فإنما ينقضها لاختصاص تلك الحال بوصفٍ امتازتْ به عن غيره، فلم تكن سُنَّته مع ذلك، والاختصاص بسنته مع عدمه، كما نقول إذا خُصت العلة لفوات شرط أو وجود مانع، وكما نقول في الاستحسان الصحيح، وهو تخصيص بعض العام بحكم يختص به لامتيازه عن نظائره بوصفٍ يختصُّ به»(٢).

وقال الشاطبي: «الجزئياتُ المتخلِّفة قد يكون تخلُّفها لحِكَم خارجةٍ عن مقتضى الكلي فلا تكونُ داخلةً تحته أصلاً، أو تكونُ داخلةً لكن لم يظهرْ لنا دخولُها، أو داخلةً عندنا لكن عارضها على الخصوص ما هي به أولى»(٣).

وقال بعضُهم: «العوارضُ لا تَقدَحُ في القواعد»(٤).

وقال ابن السرّاج: «القياس ـ يريد بذلك الاستقراء ـ إذا اطرد في جميع الباب لم يُعنَ بالحرف الذي يشذ منه فلا يطرد في نظائره، وهذا يستعمل في كثير من العلوم، ولو اعترض بالشاذ على القياس المطرد لبطل أكثر الصناعات والعلوم»(٥).

والدليلُ على أن مجرد الاستثناء لا يقدح في كلية القاعدة، أنه واردٌ

---

(١) الموافقات ٢/ ٥٣.
(٢) رسالة في لفظ السنة في القرآن، ضمن جامع الرسائل لابن تيمية، ص ٥٤-٥٥.
(٣) الموافقات ٣/ ٥٢-٥٣، وانظر: ٣/ ٢٦٠-٢٦١.
(٤) غمز عيون البصائر ٣/ ٢١.
(٥) الأصول في النحو لابن السراج ١/ ٥٦.

على كلِّ الأدلة، حتى نصوص الكتاب والسنة[١]، بل إن القواعد الكلية التي نطق بها رسول الله ﷺ وتُعَدُّ قواعدَ فقهية لم تَصْدُقْ مطلقاً على كل ما يظن دخولها تحت مضمونها. فقاعدة: الخراجُ بالضمان[٢]، والأمورُ بمقاصدها[٣]. خرج عنها مفرداتٌ عديدة لمعان تخصها.

جاء في تهذيب فُروقِ القرافي: «قاعدةُ إن الأعمال لا تكون معتبرةً حتى تُقْرَن بها المقاصد، مستمرةٌ في باب خطاب التكليف خاصة، لا في باب خطاب الوضع»[٤].

وأَخْلُصُ من هذا إلى أن القواعدَ الاستقرائيةَ لا يقدَح فيها تخلُّفُ اليسير من الحالات المعينة الجزئية؛ إذ طبيعتها لا تنافي ذلك، فإذا وُجِد مخالفٌ فلا ينبغي الاستعجالُ في تخطئة القاعدة، بل ينبغي النظر في ذلك الخارج والتحقق من سبب خروجه، مع الرجوع إلى التحقُّقِ من نفس القاعدة وثبوتها.

وقد نَبَّه الدكتور/ يعقوب الباحسين، إلى أمرٍ مهمٍّ في هذه المسألة، وهو أن الفقهاء أهملوا النَّظَر في أركان وشروط القاعدة، وهو الأمر الكفيلُ بحل مُشكِلَةِ الاستثناء التي تسبَّبَت في اضطراب وَسْمِ القاعدة بالكلية أو الأغلبية؛ إذ تلك المستثنياتُ هي في الغالبِ مما لم ينطبق عليه شرطٌ من شروط القاعدة، ونحو ذلك[٥].

ولكن يشترطُ مع ذلك أن لا تكثُرَ الاستثناءات؛ لأنها على خلاف الأصل، وكثرتُها دليلٌ على علةٍ في القاعدة. والله أعلم.

---

(١) انظر: قاعدة الأمور بمقاصدها ١٥٥.

(٢) انظر: الذخيرة للقرافي ٨/ ٣١٨، ٩/ ٤٨-٤٩.

(٣) انظر: قاعدة الأمور بمقاصدها ١٥٦ وما بعدها.

(٤) تهذيب فروق القرافي، مطبوع ضمن الفروق ٢/ ٧٧، وانظر: الموافقات ١/ ٢٣٥ تحقيق: مشهور.

(٥) انظر: قاعدة اليقين لا يزول بالشك ١٣، ٢٣٤، والقواعد الفقهية للباحسين٤٧، ٢٧٣.

المطلب الثاني

أثر الاستقراء في تأسيس القواعد الفقهية

تمهيد في طرق تقعيد القواعد الفقهية :

لم تؤسَّس القواعد الفقهية من طريق واحد، بل هناك طرق عديدة لتأسيسها من ذلك : النصوص الشرعية، والقياس والاستصحاب وأقوال الصحابة، وأقوال العلماء[١]، والتلازم العقلي وغير ذلك[٢]. لكن مع ذلك يعد الاستقراء من أعظم طرق تكوين القواعد الفقهية.

ومما يجدر التنبيه عليه هنا أن أخذ القواعد الفقهية من النصوص الشرعية كان بطرق ثلاثة :

الطريق الأول : نصوص شرعية تعد قواعد فقهية بلفظها الصادر من الشارع، أو دخلها تغيير يسير في اللفظ، من أمثلة ذلك قوله ﷺ : «الأعمال بالنية»[٣]، «الخراج بالضمان»[٤]، «ما أسكر كثيره فقليله حرام»[٥]، «على اليد ما أخذت حتى تؤديه»[٦]، «كل عمل ليس عليه أمرنا

---

(١) نصوص العلماء وإن عدت من المصادر إلا أنها في الحقيقة لا تعد مصدرا يكتفى به ؛ إذ قائلها إنما اعتمد على دليل من الأدلة التي يعتمد عليها، فقبولها متوقف على ما يسندها من دليل معتمد.

(٢) انظر : القواعد الفقهية للباحسين ١٩٢-٢٦١.

(٣) سبق تخريجه ص ٦٠١ .

(٤) أخرجه أحمد في المسند ٤٠/ ٢٧٢ حديث رقم ٢٤٢٢٤، وابن حبان في صحيحه. انظر : الإحسان ١١/ ٢٩٨ حديث رقم ٤٩٢٧. كلاهما عن عائشة.

(٥) سبق تخريجه ص ٤٣٣ .

(٦) أخرجه أحمد في المسند ٣٣/ ٢٧٧ حديث رقم ٢٠٠٨٦ عن سمرة.

فهو رد»[(١)]، ونحو ذلك مما توافر فيه وصف القاعدة الفقهية.

ومما لا شك فيه أن هناك نصوصا من الشارع تعد قواعد عامة لكنها ليست من قبيل القواعد الفقهية ولا من قبيل القواعد الأصولية، بل هي قواعد شرعية عامة، وهي كل لفظ أطلقه الشارع مريدا عمومه.

وذكر ابن دقيق العيد أن الألفاظ العامة بوضع اللغة على ثلاث مراتب:

تارة يظهر في اللفظ قصد التعميم من الشارع بأن أُورِد مبتدأ لا على سبب لقصد تأسيس القواعد.

الثاني: ما ظهر فيه قرينة تدل على عدم قصد التعميم، مثل قوله: «فيما سقت السماء العشر»[(٢)].

الثالث: ما لم تظهر فيه قرينة زائدة تدل على التعميم ولا قرينة تدل على عدم التعميم[(٣)].

وهذه العمومات الشرعية بالإضافة إلى القواعد الفقهية وغيرها هي التي عمت الشريعة بها كل زمان ومكان وكان لها في كل نازلة حكم شرعي[(٤)].

---

(١) الحديث متفق عليه بلفظ: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد». أخرجه البخاري ٥/ ٣٧٠ في كتاب الصلح، باب: إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، حديث رقم ٢٦٩٧، ومسلم ١٢/ ٢٤٢ كتاب الأقضية، باب: نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، حديث رقم ٤٤٦٧. كلاهما عن عائشة. وورد في الصحيحين كذلك بلفظ: من عمل عملا ليس عليه أمرنا. أما لفظ كل عمل ليس... فلم أجده مسندا في كتب الحديث إلا أن الحافظ ابن عبد البر في التمهيد يقول في أكثر من موضع قال ﷺ: «كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد». فلعله مروي بهذا اللفظ، أو حكاه على المعنى. والله أعلم. انظر: التمهيد ٢/ ٨٢، ٩/ ٩١، ١٤/ ١٦.

(٢) سبق تخريجه ص ٤٨٧.

(٣) انظر: إحكام الأحكام مع حاشية العدة ٣/ ٢٨٤-٢٨٥.

(٤) يقول ابن تيمية: «وذلك أن الله بعث محمداً ﷺ بجوامع الكلم، فيتكلم بالكلمة الجامعة العامة التي هي قضية كلية وقاعدة عامة تتناول أنواعا كثيرة، وتلك الأنواع تتناول أعيانا =

الطريق الثاني : الاستنباط من نصوص معينة، بأن يستخرج الفقيه قاعدة من نص شرعي كما يستنبط منه مسألة فقهية، ومن أمثلة ذلك : قاعدة : «اليقين لا يزول بالشك»، فإنها مستنبطة من قوله ﷺ ـ للذي يخيل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة ـ : «لا ينصرف حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا»[١].

ومنها : قاعدة : «الإيثار في القرب مكروه وفي غيرها محبوب»، جزؤها الأول مستنبط من قوله تعالى : ﴿فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾[٢]، وجزؤها الثاني مستنبط من قوله تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر: ٩].

الطريق الثالث : استقراء النصوص[٣]، وهو ما أذكره فيما يأتي :

= لا تحصى، فبهذا الوجه تكون النصوص محيطة بأحكام أفعال العباد» مجموع الفتاوى ١٩/ ٢٨٠.

(١) متفق عليه عن عباد بن تميم عن عمه. البخاري ١/ ٣١٢ كتاب الوضوء، باب : لا يتوضأ من الشك حتى يستيقن، حديث رقم ١٣٧، وفي ١/ ٣٧٠ باب : من لم ير الوضوء إلا من المخرجين من القبل والدبر، حديث رقم ١٧٧، ومسلم ٤/ ٢٧٢-٢٧٣ كتاب الحيض، باب : الدليل على أن من تيقن الطهارة ثم شك في الحدث فله أن يصلي بطهارته تلك، حديث رقم ٨٠٢.

(٢) من الآية ١٤٨ من سورة البقرة، والآية ٤٨ من سورة المائدة.

(٣) وهو طريق مهم جداً في تكوين القواعد الفقهية، ومع ذلك أغفله جماعة من المعاصرين ممن عنوا بدراسة القواعد الفقهية نظرياً كالدكتور علي الندوي في القواعد الفقهية، والدكتور محمد الروكي حيث حصر طرق التقعيد بالنص في الطريقين الأولين.انظر : نظرية التقعيد ٨٧، وغيرهم. ولم أر من تنبه إليه قبل شيخنا الدكتور/ يعقوب الباحسين في كتابه القواعد الفقهية. انظر : القواعد الفقهية له ص ٢١١.

المسألة الأولى
أثر استقراء النصوص الشرعية في تأسيس القواعد الفقهية

من القواعد الفقهية المبنية على استقراء النصوص ما يأتي :

١ - المشقة تجلب التيسير :

هذه من القواعد المقطوع بها في الشرع والمجمع عليها بين العلماء، وأصلها استقراء نصوص الشرع، حيث لوحظ أن كثيراً من أحكام الشريعة روعي فيها بعض أحوال المكلفين فخفف عنهم، فرخص الشارع في الفطر نهار رمضان للمسافر والمريض، وأباح الجمع بين الصلاتين للمريض وغيره، وأباح الميتة للمضطر، وأباح التيمم لخوف الضرر، وغير ذلك.

والمعنى الكلي الذي وجد جامعا لهذه الترخيصات والجزئيات هو أن هناك مشقة قامت بالمكلفين، وبتتبع جزئيات كثير من المشاق وجد أنه يلازمها حكم هو التخفيف والتيسير من الشارع، وهذا الاطراد في هذه الأحكام والذي لم يوجد ما ينقضه دل على أنه قاعدة مطردة في عرف الشارع، فصاغوا من ذلك : المشقة تجلب التيسير.

٢ ـ ما حُرّم سداً للذريعة يباح للحاجة:

هذه قاعدة مقرّرة عند أهل العلم.

ومستندها الرئيس استقراء النصوص الشرعية، فقد تتابعت دلالات النصوص التي تضمنت نهياً عن شيء، على استثناء المنهي عنه أو نظيره عند الحاجة.

وقد ذكر ابن القيم بعض هذه النواهي بقوله: «فإذا حرَّم عليهم شيئاً عوّضهم عنه بما هو خير لهم منه وأنفع، وأباح لهم منه ما تدعو حاجتهم إليه ليسهل عليهم تركه، كما حرّم عليهم بيع الرطب بالتمر، وأباح لهم

منه العرايا، وحرم عليهم النظر إلى الأجنبية، وأباح لهم منه نظر الخاطب والمعامل والطبيب، وحرم عليهم أكل المال بالمغالبات الباطلة كالنرد والشطرنج وغيرهما، وأباح لهم أكله بالمغالبات النافعة كالمسابقة والنضال، وحرم عليهم لباس الحرير، وأباح لهم منه اليسير الذي تدعو الحاجة إليه، وحرم عليهم كسب المال بربا النسيئة، وأباح لهم كسبه بالسلم»(١).

وقال ابن العربي: «اعتبار الحاجة في تجويز الممنوع كاعتبار الضرورة في تحليل المحرم. ومن ذلك: استثناء القرض من تحريم بيع الذهب بالذهب إلى أجل... ومن ذلك: حديث العرايا وبيع التمر على رؤوس النخل بالتمر الموضوع على الأرض»(٢).

والنصوص في هذا المعنى كثيرة.

والذي أوجب تقييد المنهي عنه بكونه في المرتبة الثانية وهو ما نهي عنه سداً للذريعة، أنه بالنظر في الحالات المستقراة باستعمال الطرق الاستقرائية تبين أن الوصف الذي اقترن بهذه المنهيات التي حُكِم فيها بالإباحة عند الحاجة أنها منهيات لغيرها؛ بأن كان النهي عنها من باب سد الذريعة، ولم يكن لمفسدة ذاتية فيها، مما جعل العلماء يقيدون أثر الحاجة في إباحة الممنوع بما كان المنع فيه ضعيفاً غير مقصود لذاته.

قال ابن العربي: «إذا نُهيَ عن شيء بعينه لم تؤثر فيه الحاجة، وإذا كان لمعنى في غيره أثَّرت فيه الحاجة؛ لارتفاع الشبهة معها»(٣).

وقال ابن تيمية: «ما كان منهياً عنه للذريعة فإنه يُفعل لأجل المصلحة الرَّاجحة»(٤).

---

(١) إعلام الموقعين ٢/ ١٦٦-١٦٧.

(٢) المسالك في شرح موطأ مالك ٦/ ٢٨، ٢٩.

(٣) عارضة الأحوذي ٨/ ٤٨.

(٤) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٢/ ٢٩٨.

وقال ابن القيم: «ما حُرِّم لسدِّ الذرائع فإنه يُباح للحاجة والمصلحة الراجحة»[(١)].

ويقول أحد الباحثين[(٢)]: «والذي يُفهم من كلام أهل العلم أن الحاجة لا تؤثِّر في كل منهي عنه، وإنما تؤثِّر في المنهيات التي نُهي عنها نهياً ضعيفاً أو تناولها عمومٌ ضعيف[(٣)]، أمَّا ما نُهي عنها نهياً قوياً فإنها لا تقوى على التأثير فيها، ولذلك فإنها لا تؤثِّر في تحريم الخمر والميتة والدَّم وما إلى ذلك. ومن استقرى المنهيات التي أثَّرت الحاجة في أحكامها يتبين له أنها من قبيل ما نُهي عنه لغيره، وهي الأمور التي حُرمت تحريم الوسائل والذرائع... أما المنهيات التي نُهي عنها لذاتها فإن الحاجة لا تقوى على التأثير فيها».

٣ - ما ألهى وشغل عما أمر الله به فهو منهي عنه[(٤)]:

هذه قاعدة منتزعة من استقراء نصوص الشرع، والمراد بها واضح من لفظها فكل ما يلهي عما أمر الله به فهو منهي عنه وإن كان أصله غير منهي عنه.

والنصوص التي دل استقراؤها على هذه القاعدة كثيرة منها قوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُوا ٱلْبَيْعَ﴾ [الجُمُعَة: ٩]، وقوله: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البَقَرَة: ١٩٥]، وقوله: ﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [النُّور: ٣٧]. وغير ذلك من نصوص.

---

(١) زاد المعاد ٤/ ٧٨.

(٢) هو: د. أحمد بن عبد الرحمن الرشيد في كتابه: الحاجة وأثرها في الأحكام دراسة نظرية تطبيقية، الفصل الأول: صلة الحاجة بمباحث الحكم الشرعي.

(٣) العموم الضعيف: هو الذي لا يظهر فيه قصد التعميم، وذلك بأن يكثُر المخرج منه، ويتطرق إليه تخصيصاتٌ كثيرة. انظر: البحر المحيط ٣/ ١٣١.

(٤) هذه القاعدة من أقوال ابن تيمية. نقلها عنه المرداوي في الإنصاف ١٥/ ٧.

المسألة الثانية
أثر استقراء الفروع الفقهية في تأسيس القواعد الفقهية

نشِط العلماء في ضبط فروع مذاهب الأئمة بإصدار قواعد وضوابط فقهية عن طريق تتبع تلك الفروع وملاحظة الأمر الكلي الجامع بينها، وهذا العمل نهض بالفقه وأعطاه قوة وحيوية، وكثير من هذه القواعد متناثر ضمن كتب الفقه، لا سيما المبسوطة منها.

وهذه الفروع نوعان: فروع مذهبية، وهي الأكثر والناتج عنها قواعد مذهبية، وفروع مشتركة بين المذاهب.

ومن الفرق بينْ التقعيد باستقراء النصوص، والتقعيد باستقراء الفروع: أن الفروع مبنية على غيرها، وهذا البناء قد يكون صحيحاً أو خاطئا، وقد يكون قوياً أو ضعيفا، وقد يكون مستند الفروع نصا أو قياساً أو استدلالاً أو غير ذلك، كما أن الفروع الملاحظة قد تكون كلها أو كثير منها مستنبط من نص واحد. أما النصوص فهي نفس الأدلة بل هي أقوى الأدلة، فالمبني على الفروع أضعف في النظر من المبني على النصوص، إلا إذا قارنه ما يجعله أقوى.

وعلى كل حال فإن استقراء الفروع يُنظر فيه إلى نفس الفروع، بغض النظر عن الأدلة التي استندت إليها هذه الفروع.

ومن أمثلتها ما يأتي:

١ - إتلاف بعض ما خُير فيه مع قيام العذر فيما بقي يقوم مقام العذر في الجميع[١]:

معنى القاعدة أن المكلف إذا كان مخيرا في أداء ما عليه بين عدة

---

(١) هذه القاعدة ذكرها القرافي ـ ضمن فرق عقده بين وجود السبب الشرعي سالما عن المعارض من غير تخيير، وبين وجود السبب الشرعي سالما عن المعارض مع التخيير ـ بقوله: «التصرف بالتخيير مع العذر في الأخير يقوم مقام العذر في الجميع» وقد صغتها بما ذكرته أعلاه. الفروق ٢/١٣٧.

أشياء يجمعها قدر مشترك أو مخيرا بإيقاع العمل في وقت موسع، ثم ضيع ما خير فيه أو لم يوقع العمل في أول الوقت حتى بقي من المأمور ما يكفي فقط للواجب ثم طرأ عذر على هذا الأخير فإن طريان العذر يقوم مقام العذر في جميع القدر المشترك.

وهذه القاعدة قد تضاف إلى استقراء الفروع الفقهية كما يُمكن أن تُسنَد إلى استقراء النصوص.

يقول القرافي: «وبالجملة فإذا استقريت الشريعة تجد فيها صوراً كثيرة، الخطاب فيها متعلق بالقدر المشترك بين أفراد ذلك الجنس ويقوم التخيير بين تلك الأفراد والتصرف في البعض بالإتلاف بمقتضى التخيير في الجميع مقام التلف في الجميع فكذلك صورة النزاع»[1].

ومن الفروع المستقراة ما يأتي:

- من وجب عليه عتق رقبة وعنده عدة رقاب، وباعها أو وهبها إلا واحدة ثم ماتت الرقبة الباقية فإن موتها يقوم مقام العذر في جميع الرقاب فيعد كأن لم يملك أي رقبة فينتقل إلى واجب آخر.
- من ملك ماء كثيراً ثم أتلفه ولم يبق إلا قدر ما يكفي للطهارة ثم تلف الباقي، سقطت عنه الطهارة المائية.
- من لديه عدة ثياب للسترة في الصلاة، أتلفها إلا واحدا ثم تلف.
- من ملك عدة صيعان ثم تلفت إلا واحدا أبقاه لزكاة الفطر ثم تلف، فإنه لا يطالب بإخراجها.

ويُلحَق بهذه الجزئيات ـ إعمالا للقاعدة ـ ما قاله المالكية من أن المرأة إذا أخَّرت الصلاة ولم يبق من الوقت إلا قدر ما تؤدي فيه الصلاة ثم طرأ عليها الحيض، فإن هذه الصلاة ساقطة عنها لا تطالب بقضائها، ولا عبرة بما وجد من الوقت سالما من العذر.

---

(١) الفروق ٢/ ١٣٩.

٢ - كل عقدين بينهما تضاد لا يجمعهما عقد واحد:

هذه القاعدة أو الضابط نص عليه القرافي[١] آخذا إياه من استقراء فروع في المذهب المالكي.

وذلك أن المالكية حكموا بفساد عقد البيع إذا اجتمع معه عقد الجعالة، أو الصرف، أو المساقاة، أو الشركة، أو النكاح، أو القراض[٢].

وبعد السبر لمعرفة سبب الفساد بالاجتماع تبين أن هناك تضادا بين البيع وهذه العقود فالجعالة والمساقاة والقراض يغتفر فيها الغرر والجهالة بخلاف البيع، والنكاح مبني على المكايسة والتسامح في العوض بخلاف البيع، والصرف مبني على التشديد كامتناع الخيار والتأخير في حقه مما لا تشترط في البيع، والشركة فيها صرف أحد النقدين بالآخر من غير قبض فهو صرف غير ناجز وفي الشركة مخالفة الأصل. وهذا التضاد معنى كاف لتعميم الحكم واطراد العلة، ولربط هذه الجزئيات وغيرها مما يشملها الوصف صيغت القاعدة.

٣ - كل تصرف لا يترتب عليه مقصوده لا يشرع ويبطل إن وقع[٣]:

التصرف يدخل تحته العقود وغيرها كالحد والتعزير.

وهذه القاعدة قد تكون نتيجة استقراء لفروع كثيرة ذكرها العلماء، منها:

- عدم صحة عقد البيع مع الجهالة أو عدم القدرة على التسليم ونحوه.
- الإجارة على عمل محرم، وبيع الحر، وأم الولد، ونكاح المحارم.
- عدم جواز إيقاع الحد أو التعزير على فاقد العقل لجناية فعلها حال صحوه، لعدم حصول الزجر.

---

(١) الفروق ٣/ ١٤٢.

(٢) انظر: المدونة ٣/ ٤١٠، والذخيرة للقرافي ٤/ ٣٩٢.

(٣) انظر: القواعد الكبرى ٢/ ٢٤٩، والذخيرة للقرافي ٤/ ٣٤١.

- عدم مشروعية اللعان في حق المجبوب ومن ثبت أنه لا يولد له، وغير ذلك[١].

والقاعدة الثابتة بالاستقراء قد تثبت بدليل آخر غير الاستقراء، وسواء كان هذا أو هذا فإن بعض الفروع المستقراة قد يمثَّل بها في التخريج على القاعدة بعد استقرارها. ولذا حكى القرافي هذه القاعدة بصيغة أخرى مع التمثيل لها ببعض هذه الفروع فقال: «وما شُرع لحكمةٍ يمتنع إيقاعه غير متضمن تلك الحكمة فلا تجوز الملاعنة في حق المجبوب لدرء النسب لكونه منتفياً عنه بغير لعان، ولا تجوز إقامة الحدود على السكارى حالة السكر لعدم مشاهدتهم لتفاصيل المؤلمات حينئذٍ، ولا تشرع عقود المعاوضات مع الغرر والجهالات لذهابها بانضباط مظان تنمية المال»[٢].

٤ - كل حق تعين سببه نفذ التصرف فيه ولو فقد شرطه[٣]:

يظهر أن هذه القاعدة مستقراة من عدة فروع منها : دفع الزكاة قبل الحول لتحقق السبب وهو النصاب، وإن فقد الشرط الذي هو بلوغ الحول، والعفو عن القصاص بعد الجرح وقبل الموت، والتكفير بعد اليمين وقبل الحنث، وإسقاط الشفعة بعد البيع وقبل الأخذ، وغير ذلك[٤].

والقواعد المستقراة من الفروع الفقهية كثيرة جداً، وباب التقعيد بها وبغيرها مفتوح لمن تأهل له، وجل القواعد الفقهية المبثوثة في الكتب الفقهية هي من هذا الباب.

---

(١) انظر : الفروق للقرافي ٣/ ١٣٥، ٢٣٨.

(٢) الذخيرة ٥/ ٤٣٦.

(٣) الذخيرة للقرافي ٤/ ٤٥٨، ٧/ ٤١.

(٤) انظر : المرجع السابق.

تعقيب على أثر الاستقراء في القواعد الفقهية :

في كثير من الأحيان لا يجد الباحثون إسناد كثير من القواعد الفقهية إلى مصادرها الحقيقية التي قيلت بناء عليها، ولا شك أن كثيراً منها بني على استقراء النصوص أو الفروع، وهذا شيء وإن لم يذكره الناطقون بالقواعد فهو الواقع، وبعض ذلك لم يُتَقَيَّد فيه بضوابط الاستقراء ولا شك أنه ليس كل ما بني على استقراء فهو صحيح.

إن الناظر في هذه القواعد يجد أن طائفة منها أُطلقت بناء على تصور لقليل من الجزئيات، وفي سياق معين أثناءَ عرضِ مسألةٍ فقهية، مما يشير إلى أن بعض هذه القواعد أجراها أصحابها مجرى العام المخصوص، أو العام الذي أريد به الخصوص، لكنها مع التداول فُصِلَت عن القرائن التي تقيدها، وأصبحت مسلَّمَةً بدلالة عموم لفظها، وعُمِل بها في غير ميدانها، فكان ذلك من مداخل الغلط في تطبيقها. يبين ابن تيمية هذا الأمر ـ متحدثا عن القواعد الكلية ـ فيقول : «في الأصل إنما صارت في ذهنه كلية عامة بعد تصوره لأمثال معينة من أفرادها، وإذا بَعُدَ عهدُ الذهن بالمفردات المعينة فقد يغلط كثيراً بأن يجعل الحكم إما أعم وإما أخص، وهذا يعرض للناس كثيراً»[1].

من أمثلة ذلك قاعدة : «الحرام لا يحرم الحلال»، أوردها المالكية في سياق معين يبينه ابن العربي بقوله : «إذا زنى بامرأة هل يثبت زناه حرمة في فروعها وأصولها ؟. عن مالك في ذلك روايتان ودع من روى وما روي. أقام مالك عمره كله يقرأ عليه الموطأ ويقرأه لم يختلف قوله فيه : إن الحرام لا يحرم الحلال[2] ولا شك في ذلك»[3]. فلفظ القاعدة

---

(١) الرد على المنطقيين ٣١٧.

(٢) لفظ مالك في الموطأ ٢/ ٦٦ : «فأما الزنا فإنه لا يحرم شيئاً من ذلك». «قال مالك في الرجل يزني بالمرأة فيقام عليه الحد فيها انه ينكح ابنتها وينكحها ابنه إن شاء، وذلك أنه أصابها حراما وإنما الذي حرم الله ما أصيب بالحلال أو على وجه الشبهة بالنكاح».

(٣) أحكام القرآن ١/ ٤٩٦.

عام، ولكن المالكية يريدون بها هذا الباب، وعلى هذا فهي من العام المخصوص.

بل إن القاعدة المشهورة: «الأصل في الأشياء الإباحة»، يقول عنها الشاطبي: «ومن قال الأصل الإباحة أو العفو فليس ذلك على عمومه باتفاق، بل له مخصصات»[١].

كما أن بعض القواعد أجريت مجرى العام الجاري على عمومه مع أنها في الواقع مقيدة، فكان إطلاقها خطأ.

لذلك ينبغي للباحثين القيام بدراسات استقرائية لكثير من هذه القواعد، وذلك بتتبع النصوص والفروع الفقهية، والنظر في تأييد الأدلة لهذه القواعد. والله الموفق.



(١) الموافقات ١/ ١٨٦.



المبحث الثاني

أثر الاستقراء في علم الفقه

وفيه مطلبان:

المطلب الأول : أثر الاستقراء التغليبي في مسائل الفقه

المطلب الثاني : أثر الاستقراء النافي في مسائل الفقه



يُرادُ بالفقه : العلمُ بالأحكامِ الشرعية العَمَليَّةِ من أدلتها التفصيلية. فهو علم يبحث عن الأحكام الشرعية لما يقع للعباد من وقائع وما يحدث منهم من تصرفات.

ولذا كان موضوعُ علم الفقه : أعمالَ المكلَّفين، من حيث ما يَعرِضُ لأفرادها الجزئيةِ من ثبوت الأحكام الشرعية أو نفيها، كالصحة والبطلان والجواز والمنع[١].

هذا، وقد نصَّ جماعةٌ من الأصوليين على أن الاستقراءَ أحدُ الأدلةِ الإجمالية للمسائل الفقهية[٢].

ومما لا شك فيه أن للاستقراء أثراً بارزا في مسائل فقهية كثيرة، يدل على ذلك كثرةُ استدلالِ الفقهاءِ به، قال الزركشي : «احتج الشافعي بالاستقراء في مواضعَ كثيرة»[٣].

ويظهر من تصرفات الفقهاء أن أثر الاستقراء في الفقه ظهر من خلال أمور متعددة، منها ما أذكره في المطلبين الآتيين :

المطلب الأول : أثر التغليب بالاستقراء في مسائل الفقه.

المطلب الثاني : أثر الاستقراء النافي في مسائل الفقه.

---

(١) انظر : المستصفى ١/ ٣٥.

(٢) انظر : شرح تنقيح الفصول ٤٤٨، والموافقات ٣/ ٢٩٨، وأضواء البيان ٨/ ٥٣٥.

(٣) البحر المحيط ٦/ ١١.

المطلب الأول

أثر الاستقراء التغليبي في مسائل الفقه

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى
إلحاق الفرد بالأعم الأغلب

مما بني على هذه المسألة من الفروع الفقهية ما يأتي:

١ - تحديد معنى «سبيل الله» في آية مصارف الزكاة:

نص الله سبحانه على أن من جملة مصارف الزكاة: سبيل الله.

وذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٦٠].

والسبيل في اللغة: الطريق، وسبيلُ الله: الطريقُ الموصلة إلى مرضاته[1].

ومصطلح سبيل الله إذا صدر من الشارع فالمراد به ـ في الغالب ـ: الجهادُ والغزوُ، بدليل استقراء مواضعه في النصوص التي جاء فيها هذا المصطلح في الكتاب والسنة[2]. ولذا نصَّ المحققون من أهل العلم على

---

(١) انظر: لسان العرب ١١/ ٣١٩.

(٢) كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩]. =

أنه صار عُرْفاً شرعياً في ذلك، يقول ابن الأثير[1] : «سبيلُ الله عامٌّ يقع على كل عَملٍ خالص سُلِك به طَريقَ التقرُّب إلى الله تعالى بأداء الفرائض والنَّوافل وأنواعِ التَّطوُّعات، وإذا أُطْلِق فهو في الغالِب واقعٌ على الجهاد، حتى صار لكَثْرة الاستعمالِ كأنه مقصورٌ عليه»[2].

وإذا كان الأمر كذلك فيجب إلحاق سبيل الله في آية الزكاة بهذا الغالب، إلا إذا وُجد ما يُخرِجه أو يجعلُه أعمَّ من ذلك، من معارِض لهذا الإلحاق أقوى منه.

يقول ابن دقيق العيد : «وإذا غَلَبَ العرفُ... نُزِّل اللفظ عليه ؛ لأن الغالب أن الإطلاق في الألفاظ على حسب ما يخطر في البال من المعاني والمدلولات، وما غَلَب استعمالُ اللفظ عليه فخُطُورُهُ عند الإطلاق أقرب، فينزل اللفظ عليه»[3].

ولهذا ذهب جل أهل العلم إلى أن المراد بسبيل الله، في آية

= وقوله ﷺ: «الخيل لرجل أجر ولرجل ستر وعلى رجل وزر، فأما الذي له أجر فرجل ربطها في سبيل الله» متفق عليه : البخاري ٥/ ٥٧ كتاب المساقاة، باب : شرب الناس وسقي الدواب من الأنهار، ومسلم ٧/ ٦٩ كتاب الزكاة، باب : إثم مانع الزكاة. كلاهما عن أبي هريرة. وقوله ﷺ: «إن صاحبكم غل في سبيل الله» رواه ابن حبان ١١/ ١٩١، كتاب السير، باب : الغلول. وغير ذلك.

وقد قام الدكتور/ عمر سليمان الأشقر، بتقديم دراسةٍ استقرائية قيّمة لهذا المصطلح في الكتاب والسنة، توصل فيها إلى ما ذكره ابن الأثير. انظر هذه الدراسة في : بحثه: مشمولات مصرف في سبيل الله بنظرة معاصرة. مطبوع ضمن : أبحاث فقيهة في قضايا الزكاة المعاصرة ٢/ ٨١٩-٨٥٣.

(١) أبو السعادات، المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد مجد الدين الجزري الشافعي، المعروف بابن الأثير، من كتبه : النهاية في غريب الحديث وجامع الأصول في أحاديث الرسول. و لد سنة ٥٤٤هـ، وتوفي في إحدى قرى الموصل في آخر يوم من سنة ٦٠٦هـ انظر : طبقات الشافعية للإسنوي ١/ ٧٠-٧١، وطبقات الشافعية الكبرى ٨/ ٣٦٦-٣٦٧، والبداية والنهاية ١٧/ ٨-١٠.

(٢) النهاية في غريب الحديث ٢/ ٣٣٨-٣٣٩، وانظر : لسان العرب ١١/ ٣٢٠.

(٣) إحكام الأحكام مع حاشيته العدة ٣/ ٣٢١.

الزكاة : الغزو والجهاد[١].

وقد أدَّى عدمُ الالتفات إلى إلحاق الفرد بالأعم الأغلب في هذه المسألة، إلى توسُّعِ بعضهم في معنى سبيل الله ؛ حيث حملوه على إطلاقه اللغوي، وغفلوا عن تخريج هذا الفرع على قاعدته، وترتب على ذلك ضعفُ قولهم، إلا إذا أتوا بمعارض لهذا الإلحاق أقوى منه، أو دليلٍ على حمْلِ هذا المصطلح على معناه اللغوي[٢].

هذا، وبالنظر إلى بعض القواعد الأصولية التي يصح تطبيقها على هذا المصطلح، يمكن إضافةُ غير الجهاد إليه، إذا كان في معناه.

فقد يؤدي النظرُ القوي في بعض قواعد أصول الفقه، إلى استنباطِ وصفٍ مناسبٍ، من أجله جُعِل الجهادُ مصرِفا، وإذا صح ذلك بطريق صحيح من مسالك العلة، فإن الحكم يتبع الوصف المناسب أينما وُجد ؛ لأنه كما يقول الأصوليون : «الحكمُ إذا رُتب على وصفٍ يمكنُ أن يكون معتبراً لم يجز اطراحه»[٣].

فمن الأوصاف الملازِمة للجهاد : إعلاءُ كلمةِ الله، ونشرُ دينه، والدفاعُ عن بيضة الأمة، وحفظُ أمنها، وهذه معانٍ مناسبة، يتعلق حكمُ الصرف بها، أو بواحد منها، أو بمناسبٍ غيرِها.

---

(١) انظر : بداية المجتهد ١/ ٢٧٧، والذخيرة للقرافي ٣/ ١٤٨، والمغني لابن قدامة ٩/ ٣٢٦، وفتح الباري ٣/ ٤١٨،

(٢) ممن حمل السبيل على معناه اللغوي العلامة : صديق خان، حيث يقول : «والجهاد وإن كان أعظم الطرق إلى الله لكن لا دليل على اختصاص هذا السهم به، بل يصح صرف ذلك في كل ما كان طريقا إلى الله عز وجل، هذا معنى الآية لغة والواجب الوقوف على المعاني اللغوية حيث لم يصح النقل هنا شرعا» الروضة الندية ١/ ٢٠٣. ثم جاء في كتابه فتح البيان في مقاصد القرآن ٥/ ٣٣١ فرجح قول الجمهور. ومثله من فسره بالمصالح العامة إذ هي مصطلح أوسع بكثير من مصطلح الجهاد، وممن ذهب إلى أن المراد بسبيل الله هنا المصالح العامة الشيخ محمد عبده، والشيخ محمد رشيد رضا، والشيخ شلتوت، والأستاذ سيد قطب، ومحمود أبو السعود، والشيخ أبو بكر الجزائري. انظر : أبحاث فقهية في قضايا الزكاة المعاصرة ٢/ ٧٨٥.

(٣) إحكام الأحكام لابن دقيق العيد مع حاشيته العدة ٣/ ٥٨٣.

فلو قيل: ما وُجد فيه هذا المعنى من المصالح المتعدية صار مصرفا، وما لم يوجد فيه معنى الجهاد من المنافع القاصرة فليس داخلا في هذا المصرف، مثل الحج والتداوي، لَمَا كان بعيدا.

٢ - معنى الزينة في آية الحجاب:

قال الله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النُّور: ٣١].

ذهب العلماء مذاهبَ متعددة[١] في تفسير الزينة التي استُثنِيَ منها ما ظهر.

وقد ثبت باستقراء القرآن أنه إذا أُطلَق الزينةَ، فالمراد: ما يُتَزَيَّنُ به خارجَ الخِلقَة، كالثياب والحلي ونحوهما. من ذلك قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١]، وقوله: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾ [الأعراف: ٣٢]، وقوله: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ [النحل: ٨]، وقوله: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾ [النُّور: ٣١]، الخ.

«وكون هذا المعنى هو الغالب في لفظ الزينة في القرآن يدل على أن لفظ الزينة في محل النزاع يراد به هذا المعنى الذي غلبت إرادته في القرآن»[٢]. لأنه ـ كما يقول ابن دقيق العيد ـ «ما اشتهر في الاستعمال فالقصد إليه هو الغالب»[٣].

وهذا أحد مرجحات قول من قال إن ما ظهر منها هو الثياب لا الوجه والكفان، فإن الوجه والكفين لا يستثنيان من الثياب.

٣ - موضع أداء الزكاة، وموضع الفدية لمن وقع في محظور من محظورات الإحرام:

ذهب جماعة من العلماء إلى أن الزكاة لا تنقل عن بلد المزكِّي، وخالفهم آخرون.

---

(١) انظر: تفسير القرطبي ١٢/ ١٥٢.
(٢) أضواء البيان ٦/ ١٩٩.
(٣) إحكام الأحكام مع حاشية العدة ٣/ ٣١٤.

كما أن الصدقة المذكورة ضمن الفدية التي نص الله عليها بقوله: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦] اختلف العلماء في موضعها فخصّها بعضهم بمكة، في حين ذهب آخرون إلى جواز أدائها في أي موضع شاء صاحبها.

وقد استدل الجصاص ـ رحمه الله ـ على جواز الإخراج خارج البلد في الزكاة وخارج مكة في الفدية بالاستقراء التغليبي (إلحاق الفرد بالأعم الأغلب) فقال: «ليس في الأصول صدقة مخصوصة بموضع لا يجوز أداؤها في غيره، فلما كانت هذه صدقةً لم تجز أن تكون مخصوصة بموضع لا يجوز أداؤها في غيره؛ لأن ذلك مخالف للأصول خارج عنها»[1].

ويقول أيضاً: «لم نر في الأصول صدقة مخصوصة بموضع حتى لا يجوز أداؤها في غيره، ألا ترى أن كفارات الأيمان والنذور وسائر الصدقات لا يختص جوازها بأدائها في مكان دون غيره؟»[2].

٤ - الميقات المكاني لعمرة المكي:

من المعلوم المتقرر باستقراء أفراد النسك من إفراد وقران وعمرة غير المكي، أنه يجب فيها الجمع بين الحل والحرم، فالمفرد والقارن لا بد أن يخرج إلى عرفات وهي حل، والمتمتع يحرم بعمرته من الحل ويخرج في حجه إلى الحل، والمعتمر من خارج مكة يلزمه الإحرام من الحل.

ثم وجد فرد من جنس النسك وهو عمرة المكي جرى الخلاف في اشتراط الخروج لها خارج الحرم، والقاعدة توجب إلحاق هذا الفرد بالأعم الأغلب، فتعطى عمرةُ المكي هذا الحكم وهو الجمع بين الحل

(١) أحكام القرآن للجصاص ١/ ٣٤٢. طبعة دار الكتب العلمية.

(٢) المرجع السابق ٣/ ١٧٦.

والحرم، فيلزم المكي الخروج إلى الحل للإحرام بالعمرة، وهو قول جمهور العلماء[١].

٥ - موضع الدعاء بـ (اللهم إني ظلمت نفسي) ونحوه في الصلاة:

عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن أبي بكر الصديق ﷺ أنه قال لرسول الله ﷺ : علمني دعاء أدعو به في صلاتي، قال: «قل اللهم إني ظلمت نفسي ظلماً كثيراً ولا يغفر الذنوب إلا أنت، فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم» [متفق عليه].

فالحديث لم يعين محل الدعاء من الصلاة، وتطرقت إليه عدة احتمالات، ولكن الأغلب في أدعية الصلاة المطلقة أنها بعد التشهد فيكون هذا الفرد ملحقاً بالأغلب.

يقول ابن دقيق العيد: «هذا الحديث يقتضي الأمر بهذا الدعاء في الصلاة من غير تعيين لمحله، ولو فعل فيها حيث لا يكره الدعاء في أي الأماكن كان لجاز، ولعل الأولى أن يكون في أحد موطنين: إما السجود، وإما بعد التشهد... ولعله يترجح كونه فيما بعد التشهد؛ لظهور العناية بتعليم دعاء مخصوص في هذا المحل»[٢].

٦ - نقض الوضوء بمس الذكر سهواً:

استقراء نواقض الوضوء يفيد أن سهوها ناقض كعمدها، فالأحداث بأنواعها والنوم وغيره لا فرق بين عمدها وسهوها، وفي هذا ما يدل على أن مس الذكر ينقض الوضوء عمدا كان أو سهوا إلحاقا للفرد بالأعم الأغلب. يقول الشافعي : «وإذا أفضى الرجل ببطن كفه إلى ذكره ليس بينها وبينه ستر وجب عليه الوضوء، قال وسواء كان عامدا أو غير عامد؛ لأن كل ما أوجب الوضوء بالعمد أوجبه بغير العمد»[٣].

---

(١) انظر : أضواء البيان ٥/ ٣٢٩.

(٢) إحكام الأحكام مع شرح العدة عليه ٣/ ٤٠.

(٣) الأم ١/ ٨٨.

٧ - عدم نقض الوضوء بالقهقهة :

ذهب الحنفية[١] إلى انتقاض الوضوء بالقهقهة داخل الصلاة دون خارجها، ومما يبطل قولهم استقراء نواقض الوضوء، حيث إن شهادة الأصول الشرعية لم تفرق في نواقض الطهارة بين داخل الصلاة وخارجها، فيلحق هذا الفرد بالأعم الأغلب ؛ إذ ليس هناك دليل صحيح يخرجه[٢].

٨ - من وجدت حبلى ولم يكن لها زوج :

قد تحمل المرأة وهي ليست ذات زوج ولا سيد، ولا تدعي جماعاً بإكراه أو شبهة، فالغالب المشاهد في هذا الحال أنه من زنى. فتعطى هذه الواقعة حكم الأعم الأغلب فيقام عليها الحد، إلا أن يكون هناك معارض مقاوم فيعمل به. وإلى هذا ذهب طائفة من العلماء ورجحه ابن تيمية قائلاً : «قيل : لا حدَّ عليها ؛ لأنه يجوز أن تكون حبلت مُكرَهة أو بتحمل أو بوطء شبهة، وقيل : بل تحد، وهذا هو المأثور عن الخلفاء الراشدين، وهو الأشبه بأصول الشريعة، وهو مذهب أهل المدينة، فإن الاحتمالات النادرةَ لا يلتفت إليها كاحتمال كذبها وكذب الشهود»[٣].

٩ - طهارة المني :

من المسائل التي استقر فيها الخلاف بين المذاهب طهارةُ المني، ومما استَدَل بهِ مَن قال بنجاسته : أن أصله الدمُ، والدم نجس، فالمني مثلُه.

ومما نُوقش به هذا الدليلُ ما ثبت باستقراء كثير من أحكام الشرع، أن التحويل فيها من جنس إلى جنس كان له أثر في تغيير الحكم، فيُلحق هذا الفرد بالأعم الأغلب عملاً بالاستقراء.

---

(١) انظر : بدائع الصنائع ١/ ١٣٦.

(٢) انظر : شرح اللمع ٢/ ٨٦١.

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٨/ ٣٣٤.

يقول ابن تيمية : «الاستقراءُ دلنا أن كلَّ ما بدأ الله بتحويلِهِ وتبديله من جنسٍ إلى جنسٍ مثل جعْلِ الخمرِ خَلًّا، والدم منياً، والعلقةِ مضغةً، ولحمِ الجلالة الخبيثِ طيباً، وكذلك بيضها ولَبنها، والزرع المسقى بالنجس إذا سُقيَ بالماء الطاهر، وغير ذلك، فإنه يزول حكم التنجيس ويزول حقيقة النجس واسمُه التابعُ للحقيقة، وهذا ضروري لا يمكن المنازعة فيه، فإن جميع الأجسام المخلوقة في الأرض، فإن الله يحولها من حال إلى حال، ويبدلها خلقا بعد خلق، ولا التفات إلى موادها وعناصرها»[1].

المسألة الثانية
ما خالف الأعم الأغلب حسّاً من العادات الخاصة والوقائع الفردية

أعني بالعادات الخاصة : أن توجَدَ عادةٌ خاصةٌ بمعيَّنٍ مخالفةٌ للغالب.

وأعني بالوقائع الفردية : الوقائع العينية التي تقع مخالفةً للغالب، ولم تتكرر حتى تتكوَّن منها عادةٌ.

يدخل في هذين الأمرين ما يطرأ على بعض النساء من الخروج على الغالب الذي حدده العلماء بالاستقراء فيما يخص قضايا الحمل والنِفاس والحيض.

وسأتناول هذه المسألة في فروع أربعة : أقصى مدة الحمل، ومدة الحيض قلةً وكثرةً، ومدة النفاس قلةً وكثرةً، وحيض الحامل.

الفرع الأول : أقصى مدة الحمل :

هذه مسألة عظيمة الشأن ؛ إذ من فروعها إثبات نسب المولود أو نفيُه، ودرء الحد عن الحامل أو إقامته، وغير ذلك.

(١) المرجع السابق ٢١/٦٠١.

وقد اختلف العلماء في أقصى مدة الحمل على عدة أقوال :

القول الأول : أنه سنتان وهو مذهب الحنفية، وروي عن أحمد[(١)].

القول الثاني : أنه أربع سنوات، وهو مذهب المالكية والشافعية والحنابلة[(٢)].

القول الثالث : أنه تسعة أشهر، وهو قول ابن حزم[(٣)].

القول الرابع : أنه لا حد لأقصاه، وهو قول أبي عبيد[(٤)]، وروي عن مالك[(٥)] ورجحه الشيخ حسن المشاط[(٦)] والشيخ محمد الأمين الشنقيطي[(٧)]، والشيخ محمد بن إبراهيم[(٨)].

وهناك أقوال أخر[(٩)].

---

(١) انظر : الفصول للجصاص ٢/ ١٧٥، والمغني لابن قدامة ١١/ ٢٣٢.

(٢) انظر : الفروق ٣/ ٢٠٣، والمرجعين السابقين.

(٣) انظر : المحلى ١٠/ ١٣١، وأحكام القرآن لابن العربي ٣/ ٨٠.

(٤) انظر : المغني ١١/ ٢٣٣.

(٥) انظر : أضواء البيان ٣/ ٨٦.

(٦) انظر: مقدمة د. عبد الوهاب أبو سليمان في تحقيقه لكتاب الجواهر الثمينة للمشاط ص ٤٨.
والمشاط هو : حسن بن محمد بن عباس المشاط، أحد كبار علماء مكة المكرمة في الفقه والأصول وغيرهما، كان مدرسا في المسجد الحرام، ولي القضاء بمحاكم مكة ثم استقال منه. من كتبه : الجواهر الثمينة في أدلة عالم المدينة، وهو كتاب في أصول المالكية، والتقريرات السنية شرح البيقونية، في المصطلح. ولد في ٣/ ١٠/ ١٣١٧هـ وتوفي في ٧/ ١٠/ ١٣٩٩هـ. انظر : ترجمة د. عبد الوهاب أبو سليمان، له في مقدمة تحقيقه لكتاب : الجواهر الثمينة ص ١٧-٧٢، وذيل الأعلام، لأحمد العلاونة ص ٦٨.

(٧) انظر : أضواء البيان ٣/ ٨٦.

(٨) انظر : فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم ١١/ ١٤٢ .وابن إبراهيم هو : محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ الفقيه الحنبلي، كان أول مفت للديار السعودية، فقد بصره في سن الحادية عشرة، شغل وقته بتدريس من يقصده، من كتبه : تحكيم القوانين، ومجموع الفتاوى وغير ذلك. ولد في الرياض سنة ١٣١١هـ وتوفي بها سنة ١٣٨٩هـ. انظر : الأعلام ٥/ ٣٠٦-٣٠٧.

(٩) منها قول محمد ابن الحكم أن أقصاه سنة. انظر : أضواء البيان ٣/ ٨٥، وقول الليث بن سعد : إن أقصاه ثلاث سنوات. ذكره عنه ابن قدامة في المغني ١١/ ٢٣٢، ومنها ما روي عن مالك أنه خمس سنوات، وروي عنه أيضاً أنه سبع سنوات، كما في الفروق للقرافي ٣/ ٢٠٣.

واختلافهم في هذه المسألة المحسوسة التي ليست من مسائل اللغات ولا من المعاني التي تختلف فيها الأفهام، دليل على أن الشارع لم يصرح بتحديد في هذا الباب، ولذا فإن أصحاب هذه الأقوال لم يسندوها إلى دليل من الكتاب أو السنة أو القياس الصحيح، بل أسندوها إلى الاستقراء؛ إذ هذه المسألة من الأمور التي مردها الوقوع الذي يعرف بالاستقراء[1].

قال ابن عبد البر: «هذه مسألة لا أصل لها إلا الاجتهاد والرد إلى ما عرف من أمر النساء»[2].

وقال الشنقيطي: «أما أكثر الحمل فلم يرد في تحديده شيء من كتاب ولا سنة، والعلماء مختلفون فيه، وكلهم يقول بحسب ما ظهر له من أحوال النساء»[3].

وإذا كان استقراء السابقين[4] أداهم إلى أنه يمكن تأخّر الحمل إلى

---

(١) باستثناء الحنفية فإنهم استدلوا لما ذهبوا إليه بقول عائشة رضي الله عنها: أن الولد لا يبقى في بطن أمه بعد سنتين بمقدار مغزل. انظر: الفصول في الأصول ٢/ ١٧٥.

(٢) نقله الشنقيطي في أضواء البيان ٣/ ٨٥.

(٣) المرجع السابق.

(٤) من المناسب أن أذكر هنا قضية حصلت في المحكمة الكبرى بمكة عام ١٣٦٨هـ وذلك أن أحد الناس طلق امرأته وهي حامل منه باعترافه، ولم تتزوج حتى ولدت حملها بعد خمس سنوات وتسعة أشهر من تاريخ طلاقها، وأنكر الزوج المولود، وأقام دعوى ضدها، وكان القاضي فيها الشيخ حسن المشاط فأثبت نسب المولود من صاحب الدعوى، وعارض هذا الحكم طائفة من علماء مكة، وكذلك المدعي لم يقتنع به، ورفعت القضية إلى الجهات العليا، وأحيلت إلى الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ مفتي الديار السعودية آنذاك، وبعد دراستها أيد المفتي قضاء الشيخ المشاط، ومن الأدلة التي أيد بها المفتي هذا الحكم أن الشرع لم يحدد أقصى مدة الحمل، والمحددون من العلماء كان مرجعهم الاستقراء، وهذا بعينه حجة من لم ير التحديد فإنه قد ثبت في الوجود من تلد لأكثر مما حدد به المحددون، والقضايا بذلك شهيرة لا يمكن لأحد أن يمانع فيها بحال، ولا يمكن أن يكون الاستقراء حجة للمحددين بأربع ونحوها، ولا يكون حجة لمن يحددون بأكثر من ذلك. انظر: تفاصيل القضية في: مقدمة الدكتور عبد الوهاب أبو سليمان ضمن تحقيقه كتاب: الجواهر الثمينة في أدلة عالم المدينة، للشيخ حسن المشاط ص ٤٨-٥١، وفتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم ١١/ ١٤٠-١٤٥.

تلك المدد، فإن الاستقراء الطبي الحديث المبني على التجارب العلمية دل على أن الحمل لا يمكن أن يتأخر أكثر من المدة الغالبة، مما جعل أقوال الفقهاء السابقين في هذا الأمر أضعف مما توصل إليه الطب ؛ لأن هذا استقراء مبني على ملاحظة وتجربة معا بخلاف السابق.

يقول أحمد كنعان ـ وهو طبيب بشري ـ : «أما الأطباء فيرون أن الحمل لا يتأخر عن الموعد المعتاد إلا فترة وجيزة، لا تزيد عن أسبوعين أو ثلاثة في الغالب، والسبب في هذا أن الجنين يعتمد في غذائه على المشيمة، فإذا بلغ الحملُ نهايته المعتادة ضعفت المشيمة ولم تعد قادرة على إمداد الجنين بالغذاء الذي يحتاجه لاستمرار حياته، فإن لم تحصل الولادة عانى الجنين من المجاعة، فإن طالت المدة ولم تحصل الولادة قضى نحبه داخل الرحم، ومن النادر أن ينجو من الموت جنين بقي في الرحم ٤٥ أسبوعا، ولاستيعاب النادر والشاذ فإن هذه المدة تَمَدَّدُ أسبوعين آخرين لتصبح ٣٣٠ يوما، ولم يعرف أن مشيمة قدرت أن تُمِد الجنين بعناصر الحياة لهذه المدة»(١).

والمسألة ما زالت بحاجة إلى تحقيق.

أما أقل مدة الحمل فإن العلماء مجمعون على أنه ستة أشهر، وذلك لدلالة القرآن عليه في قوله تعالى : ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَـٰلُهُ ثَلَـٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥]، مع قوله : ﴿وَفِصَـٰلُهُ فِى عَامَيْنِ﴾ [لقمان: ١٤](٢).

الفرع الثاني : مدة الحيض قلة وكثرة :

كتب الله على النساء أن يحضن، وحين جاء الشرع علق أحكاماً

---

(١) الموسوعة الطبية الفقهية، للدكتور/ أحمد محمد كنعان ٣٧٥-٣٧٦. وانظر : خلق الإنسان بين الطب والقرآن ٤٤٦-٤٤٨، وأحكام المرأة الحامل في الشريعة الإسلامية ١٠٥-١٠٦، والحيض والنفاس والحمل بين الفقه والطب ٩٢.

(٢) انظر : أضواء البيان ٣/ ٨٤.

على مسمى الحيض، ولما كان الحيض له مدة يأتي فيها ويذهب، تطرق العلماء إلى أقل مدة له وأكثرها. وذهبوا في ذلك مذاهب :

القول الأول: أن أقله ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام وهو مذهب الحنفية[١].

القول الثاني : أن أقله ما يطلق عليه اسم حيض ولو لحظة، وأكثره خمسة عشر يوما، لمن لم تكن لها عادة، ومن كانت لها عادة فأكثره عادتها مع زيادة ثلاثة أيام، وهو مذهب المالكية[٢].

القول الثالث : أن أقله يوم وليلة، وأكثره خمسة عشر يوما وهو مذهب الشافعية والحنابلة[٣].

القول الرابع : أن أقل الحيض وأكثره لا حد له، وهو رواية عن مالك[٤]، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٥].

ومعلوم أن أقوال أهل العلم في هذا الباب أيضاً كان مبناها على الاستقراء وحده، ومن استند منهم إلى نص فهو نص ضعيف لا محل له من القبول في ميدان الدراسات الفقهية.

قال بعض العلماء[٦] : «إنما ذكرت لك اختلاف أمر الحيض واختلاطه على العلماء ؛ لتعلم أنه أمر أخذ أكثره بالاجتهاد، فلا يكون عندك سنةً قولُ أحد من المختلفين، فيضيق على الناس بخلافُهم».

وقال ابن تيمية : «والنبي ﷺ لم يحد أقل الحيض باتفاق أهل

---

(١) انظر : بدائع الصنائع ١/ ١٥٤، ١٥٥.
(٢) انظر : المدونة ١/ ٤٩، والقبس شرح الموطأ ١/ ١٦٧.
(٣) انظر : المغني ١/ ٣٨٨-٣٨٩.
(٤) انظر : التمهيد لابن عبد البر ١٦/ ٧٢، وأضواء البيان ٣/ ٨٨.
(٥) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ١٩/ ٢٣٧.
(٦) هو أحمد بن المعذل الفقيه المالكي، نقله عنه ابن عبد البر في التمهيد ١٦/ ٨١.

الحديث، والمروي في ذلك... أحاديث مكذوبة عليه باتفاق أهل العلم بالحديث»[١].

وقال الشوكاني : «لم يأت في تقدير أقل الحيض وأكثره ما يصلح للتمسك به، بل جميع الوارد في ذلك إما موضوع أو ضعيف لمرة»[٢].

وعلى هذا فالراجح في ذلك هو ما وجد وسمي حيضا قليلا كان أو كثيراً لا حد لأقله ولا لأكثره، لكن بشرط أن تتحقق المرأة أنه دم حيض وذلك بتمييزه بالأوصاف الثابتة له.

إلا أنه إن استمر معها الدم فيعلم حينئذ أنها مستحاضة، لأنه قد علم من الشرع واللغة والواقع أن المرأة تارة تكون طاهرا وتارة تكون حائضا[٣].

والاستقراء يضعف جل الأقوال المذكورة في هذا الباب إلا القول الذي لم يحدد الحيض بزمن معين.

الفرع الثالث : مدة النفاس قلة وكثرة :

اختلف الأئمة في أقل وأقصى مدة النفاس على ثلاثة أقوال :

القول الأول : أنه لا حد لأقله، وأكثره أربعون يوما، وتكون بعده مستحاضة، وهو مذهب الحنفية والحنابلة، وكثير من الفقهاء[٤].

القول الثاني : أنه لا حد لأقله، وأكثره ستون يوما، وهو مذهب المالكية والشافعية، ورواية عن أحمد[٥].

القول الثالث : لا حد لأقله ولا لأكثره، وهو رواية عن مالك وهي من المسائل التي رجع فيها، جاء في المدونة «قال ابن القاسم : وقد كان

(١) مجموع الفتاوى ١٩/ ٢٣٩.

(٢) السيل الجرار ١/ ١٤٢.

(٣) انظر : مجموع الفتاوى ١٩/ ٢٣٧.

(٤) انظر : بدائع الصنائع ١/ ١٥٧، والمغني لابن قدامة ١/ ٤٢٧.

(٥) انظر : التمهيد لابن عبد البر ١٦/ ٧٤، والمغني لابن قدامة ١/ ٤٢٧.

حد لنا مالك قبل اليوم في النفساء ستين يوما، ثم رجع عن ذلك آخر ما لقيناه فقال: أكره أن أحد فيها حدا، ولكن يسأل عن ذلك أهل المعرفة فتحمل على ذلك»[١]، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية[٢].

ومرجع المسألة الاستقراء، وطبيعة الاستدلال الاستقرائي يرجح القول الأخير إلا إذا ثبتت سنة سالمة من المعارض المقاوم فيصار إليها.

الفرع الرابع: حيض الحامل:

اختلف الفقهاء في إمكان حيض الحامل على أقوال:

القول الأول: أن ما تراه من دم لا يعد حيضا، وهو قول الحنفية والحنابلة[٣].

القول الثاني: أن الحامل يمكن أن تحيض، وهي في رؤيتها الدم كغيرها سواء، هذا هو الأصح عن مالك[٤]، وإليه ذهب الشافعي، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية[٥].

ولا شك أن المسألة لا نص فيها وإنما الأصل فيها الرجوع إلى الاستقراء، ومعلوم أن الأصل في الدم الخارج من الرحم أنه حيض، وما قيل من أن عدم الحيض هو علامةُ الحمل فلا يجتمعان، أجابوا عنه بأنه جُعِل علامةً لبراءة الرحم من طريق الظاهر لا القطع، فإذا وُجد ما هو أقوى منه في الدِّلالة سَقَط اعتبَاره[٦].

والراجحُ في هذا ـ وفي قضايا النساءِ بصفة عامة ـ ما تَعرفه النِّساء وتثبته.

(١) المدونة ١/ ٥٣، وانظر: التمهيد ١٦/ ٧٤.
(٢) انظر: مجموع الفتاوى ١٩/ ٢٣٩.
(٣) انظر: المغني ١/ ٤٤٣.
(٤) انظر: المدونة ١/ ٥٤، والتمهيد لابن عبد البر ١٦/ ٨٦، والزرقاني على الموطأ ١/ ١١٨.
(٥) انظر: مجموع الفتاوى ١٩/ ٢٣٩.
(٦) انظر: شرح السنة ٩/ ٣٢٢، وأحكام القرآن لابن العربي ٣/ ٨١.

المطلب الثاني

أثر الاستقراء النافي في مسائل الفقه

من النفي الاستقرائي أن ينفي المستقري وصفا أو حكما دل الاستقراء على أنه مسلوب عن هذا النوع.

ومن هذا القبيل أمور تتعلق بالمسائل الفقهية، منها :

١ - الحد الشرعي لم يوجد في غير المعاصي :

يقول القرافي : «الحدود المقدرة لم توجد في الشرع إلا في معصية بالاستقراء»[١].

ويترتب على التلازم بين الحد والمعصية أمران :

أن المحدود لا تقبل شهادته لأنه ذاهب العدالة.

أنه لا يجوز أن يبلغ في التأديب على المفاسد العادية غير المعاصي مبلغ الحد، كتأديب الصبيان والمجانين والبهائم، والتعزير على ما ليس معصية[٢].

٢ - عدم مشروعية التلفظ بالنية عند افتتاح الصلاة :

زل بعض الحنفية فذهب إلى أن التلفظ بالنية عند افتتاح الصلاة مستحب، وقال بعضهم : سنة[٣].

ورد ذلك جماعة من الحنفية وغيرهم، وهو الصحيح لدلالة استقراء حال رسول الله ﷺ في صلاته، وحال صحابته والتابعين على نفي ذلك.

---

(١) الفروق ٤/ ١٨٠.

(٢) انظر : الذخيرة للقرافي ٨/ ٢٧١.

(٣) انظر : البحر الرائق شرح كنز الدقائق ١/ ٢٧٧.

جاء في فتح القدير : «قال بعض الحفاظ : لم يثبت عن رسول الله ﷺ من طريق صحيح ولا ضعيف أنه كان يقول عند الافتتاح أصلي كذا ولا عن أحد من الصحابة والتابعين... وهذه بدعة»[(١)].

٣ - عدم جواز فعل العبادة الواجبة مرتين :

بعض الفقهاء يوجب تكرار الصلاة والصوم في بعض الأحوال، كمن فقد الطهورين قيل يصلي ويقضي، والنفساء إذا انقطع دمها دون الأربعين قيل تصوم وتقضي الصوم، وفي أحوال أخر[(٢)].

ويدل استقراء الشرع على ضعف هذا القول ؛ فإنه لم يعهد منه الأمر بتكرار العبادة الواحدة بدون سبب شرعي موجب لذلك كالإعادة مثلا.

يقول ابن تيمية : «أن الشريعة ليس فيها إيجاب الصلاة مرتين ولا الصيام مرتين إلا بتفريط من العبد... ولم يعرف قط أن رسول الله ﷺ أمر العبد أن يصلي الصلاة مرتين لكن يأمر بالإعادة من لم يفعل ما أمر به مع القدرة على ذلك»[(٣)].

٤ - الشهادة للنفس بما يوجب حكماً على آخر:

نص ابن العربي على أن الشريعة لا يوجد فيها بالاستقراء شهادة إنسان لنفسه بما يوجب حكما على غيره[(٤)]، وعلى هذا فالشهادة في قوله تعالى ـ في آيات اللعان ـ : ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [النُّور: ٦]. يراد بها اليمين؛ لأن حملها على الشهادة المعروفة يقتضي إثبات ما نفاه الاستقراء.

هذا ما تيسر جمعه، وصلى الله وسلم على عبده ورسوله محمد وآله وصحبه.

---

(١) شرح فتح القدير لابن الهمام ١/٢٦٦-٢٦٧، والبحر الرائق ١/٢٧٧.
(٢) انظر : المغني ١/٣٢٨، ٤٣٠، ومجموع الفتاوى ٢١/٦٣٣.
(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢١/ ٦٣٢-٦٣٣.
(٤) انظر : أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ٣٥٣.

الخاتمة

وضمّنتها :

١ ـ النتائج :

من النتائج التي توصلت إليها أثناء معايشتي لموضوعات البحث ما يأتي:

١ - يُعَدُّ الاستقراءُ الناقص مصدراً أساساً ومنهجاً علمياً رفيعاً لتكوين القواعد الكلية، واستخلاص النتائج العلمية الصحيحة في جميع العلوم.

٢ - التعريف المختار للاستقراء اصطلاحاً هو: «تَصَفُّحُ أُمورٍ جُزئية لِيُحْكَم بحكمها على أمرٍ يشمل تلك الجزئيات» ومثله: «تصفح الجزئيات ليثبت من جهتها حكم عام إما قطعي وإما ظني» .

٣ - موضوع الاستقراء: «الأمور الجزئية من حيث التوصلُ بها إلى نتيجةٍ كليةٍ أو تغليبيةٍ، بإثباتِ حكم أو نفيه».

٤ - من وظائف الاستقراء وفوائده: تأسيس القواعد الكلية، ونقدها وتصحيحها، واستخلاص النتائج العلمية والعملية، وتقوية المعنى باجتماع الأفراد، وتحديد الأغلب من أمرين، واستنباط القدر المشترك بين الجزئيات، وتقسيم الكلي إلى جزئياته، وغير ذلك.

٥ - من سمات الاستقراء: أنه عمل اجتهادي، وأنه يُتوصل به إلى مجهول، وأن نتيجته أعم من مقدماته، وأن الحديث عنه حديث عن علاقة الجزئيات بالكليات.

٦ - لَمّا كان الاستقراء انتقالاً من الجزئيات إلى الكليات، وأنه يبدأ بالحس وينتهي باستعمال العقل، كان الوصف المناسب له أنه دليلٌ عقلي، أو قُلْ: دليل مركب من الحس والعقل، ووجه ذلك أن فيه إدراكين، أو ملاحظة وتعميماً، أو انتقالاً من جزئي إلى كلي، ومن طبيعة الحسي إدراكه بالحس والكلي إدراكه بالعقل، ولذلك لَمّا غاب أو فُقِد دَور العقل في كثير من الملاحظات لم يعطِ الاستقراءُ الحسي ثماره.

٧ - أهميةُ التريُّث في تسليم العمومات؛ لأنها ـ غالباً ـ مبنيةٌ على الاستقراء، كما أنها ـ غالباً ـ تصاغ بتسرُّع وقبل أن يُتَحقق من صحتها، والقواعدُ الكليةُ لا تُقبَل إلا إذا أَسندها دليلٌ قائمٌ على أساسٍ صحيح.

٨ - أن الاستقراء بشروطه المعتبرة حجة شرعية، لكنه دليل ظني وقد يكون قطعياً، ومع حجيته فعند الاستدلال به في الواقع قد ينازعه غيره من الأدلة، فيُنظَر في ترجيح الأقوى حينئذ.

٩ - الوسيلةُ الصحيحة للنهوض بأصول الفقه، ومضاعفةُ وظيفتِهِ العَمَلية، هي دراسةُ القواعد الأصولية ـ التي من حقها أن تُبنى على الاستقراء ـ باستقراء ما بُنيت عليه من النصوص الشرعية أو الجزئيات اللغوية أو الفروع الفقهية العملية، أما دراسة مسائل أصول الفقه بغير ذلك فقد يُعدّ ـ في غالبه ـ نقلاً وتكراراً لما عُهِد في أكثرِ المراجع الأصولية.

١٠- غيابُ منهج الاستقراء لدى كثير ممن كَتَبوا في أصول الفقه قديماً وحديثاً، فقَلَّ أن ترى من قام باستقراء حقيقي واسع في دراسة القواعد الأصولية أو الفقهية، تأسيساً، أو ترجيحاً، أو نقداً وتصحيحاً، أو وضعاً لضوابط صحيحة. وإن الجهدَ المبذولَ من بعض الأصوليين من بعد القرن الخامس، لو بُذِل في دراسة القواعد الأصولية دراسة استقرائية لكان علمُ الأصول أكثرَ نضجاً.

١١- أن دلالةَ الاستقراء ـ في ميدان العلوم الشرعية ـ ينضاف إليها في الغالب قرائن خارجية، تؤيدها أو تنفيها.

١٢- الأمورُ التي من حقِّها أن تُبنى على الاستقراء، إن تبين بالاستقراء الواسع خطأُ مَا حُكِيَ فيها باستقراءٍ سابقٍ، فإنه لا يُعتمد على أقوال السابقين فيها؛ إذ إن أساسَ اعتمادها وهو الاستقراءُ بيَّن الخطأَ السابقَ، كما أنه إذا أُسس حكمٌ على نَصٍّ ضعيفٍ ثم تَبينَتْ صحتُه، أو العكس.

١٣- أهميةُ تعلُّم علمِ المنطق؛ فإنه مع ما وُجِّه إلى أكثر مباحثه من انتقاد، إلا أن فيه أموراً مهمة ثبتت صحتها وفائدتها، لا سيما لمن يمارس كتب أصول الفقه، حيث إن طائفة من موضوعات الأصول صيغت بمصطلحات منطقية، وبحثت بأسلوب منطقي. فالمسائل المنطقية المتعلقة بدلالات الألفاظ، وتقاسيم الكلام، ومسائل الكلي والجزئي، وبعض أشكال القياس، وبعض أقسام القضايا، مسائل مهمة لا يستغنى عنها، ولذا لم يَستَغنِ عنها جميعُ الكاتبين في العلوم في الفقه والأصول والعقيدة واللغة وغير ذلك؛ وبذلك يُعلم أن توجيه النقد بإطلاق إلى المنطق، من آثار إهمال الاستقراء؛ فإن استقراء مسائله يوجب التفصيل في ذلك.

١٤- أن الاستقراء أحدُ مباحث علم المنطق وأقسامه، إلا أنه لا ينسحبُ إليه النقدُ الموجَّه إلى المنطق الأرسطي؛ إذ الاستقراءُ بالإضافة إلى كونه أحدَ مباحثِ المنطق، منهجٌ إسلاميٌّ فطري قامت على صحته وأهميته الأدلةُ من الكتاب والسنة، وهو المنطقُ الصحيح في الاستدلال، والمنطقُ البديلُ للمنطق الأرسطي المنتَقَد والمتمثل في القياس.

١٥- أن القاعدة الاستقرائية قد تكون قطعيةً وقد تكون ظنيةً، وظنيتُها لها مراتبُ متفاوتةٌ في القوةِ والضعفِ.

١٦- خطأُ من يظنُّ أن أصولَ الفقه علمٌ أساسُه المنطقُ وعلمُ الكلامِ، ويذمُّه تبعاً لذلك.

٢ ـ المقترحاتُ الموصَى بها:

من الأمور التي رأيت التوصيةَ بها:

١ - الاهتمامُ بهذا الدليل (الاستقراء) من قِبَل طَلَبَةِ العلم، وتطبيقُه في دراستهم الشرعية، لمسيس الحاجة إليه في سائر علوم الشريعة.

٢ - اتجاه الباحثين المعنيين بالفقه وأصوله إلى اختيار بعض القواعد الأصولية أو الفقهية، ودراستها على ضوء استقراء النصوص الشرعية المتعلقة بها، أو الفروع العملية ذات العلاقة، أو ما يتعلق بها من اللغة العربية، أو تصرفات المجتهدين وأقوالهم تجاه تلك القضايا، استقراء واسعاً صحيحاً، فهذا السبيل هو المنهج المفيد في دراسة القواعد الكلية من فقهية وأصولية ونحوها.

إن بعض ما تحتاجه الأمة لمسايرة مستجدات الحياة، هو تحقيقُ طائفة من القواعد الأصولية التي توجِّهُ النصوص الشرعية ذات العلاقة ببيان أحكام الحوادث، وتحقيق طائفة من القواعد الفقهية التي تَحْكُمُ تصرفاتِ المكلفين، وذلك بدراستها دراسة استقرائية تؤدي إلى نتائج تبين الصحيح من الزائف والراجح من المرجوح؛ لأن الأصل في كثيرٍ من هذه القواعد أن تُؤَسَّس على هذا الطريق، وأن يبيَّنَ الراجحُ والصحيحُ منها بهذا الطريق، فإذا قُدِّرَ أنها دُرِسَت في وقتٍ من الأوقاتِ بمنهج كلامي، أو بأسلوب جَدَلِيٍّ بعيد عن الاستقراء، فإن ذلك لا يُسوِّغُ التقليدِ في دراستها على ذلك الوجه؛ لأنها الآن ليست بحاجةٍ إلى دراسةٍ بالكيفية السابقة؛ لكثرة ما بحثت به في الكتب، ولكنَّ الذي ينقُصُ هذه المسائل هو الدراسةُ الاستقرائية حسب ما يظهر لي.

مع العلمِ أن هذا النمطَ من الدراسة الاستقرائية يكون جزءٌ كبيرٌ من مادته خارجَ كتب الأصول، ككتب التفسير، وشروح الأحاديث ولاسيما من عُني أصحابها بالقواعد الأصولية، وكتب اللغة، والكتب التي تُعنَى بنقل النصوص الفقهية للأئمة، وغير ذلك.

والحمد لله رب العالمين.

الفهارس

وتشمل:





فهرس المصطلحات المعرَّف بها



فهرس المصادر والمراجع

١- آداب البحث والمناظرة، مذكرة وضعها لطلبة الجامعة الإسلامية: محمد الأمين الشنقيطي صاحب أضواء البيان. دار ابن تيمية للطباعة والنشر، القاهرة.

٢- أبجد العلوم، تأليف: صديق بن حسن القنوجي، دار الكتب العلمية، أعده للطبع ووضع فهارسه: عبد الجبار زكار، منشورات: وزارة الثقافة والإرشاد القومي دمشق ١٩٧٨م.

٣- أبحاث فقيهة في قضايا الزكاة المعاصرة، تأليف د. محمد سليمان الأشقر، د. محمد نعيم ياسين، د. محمد عثمان شبير، د. عمر سليمان الأشقر. دار النفائس للنشر والتوزيع الأردن، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ

٤- ابن تيمية والمنطق الأرسطي الأصول التجريبية لنقد المنطق المشائي، د. محمود يعقوبي، ديوان المطبوعات الجامعية، الساحة المركزية، بن عكنون، الجزائر.

٥- الإبهاج في شرح المنهاج، شرح ابن السبكي على منهاج الوصول، كتب هوامشه وصححه: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

٦- الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة: دار التراث القاهرة.

٧- أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، د. مصطفى سعيد الخن، مؤسسة الرسالة بيروت الطبعة الرابعة ١٤٠٦هـ

٨- أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، د. مصطفى ديب البغا، دار القلم دمشق، دار العلوم الإنسانية دمشق، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ

٩- أثر القواعد الفقهية في بيان أحكام الجراحات التّجميليّة بحث مقدّم لمؤتمر تطبيق القواعد الفقهية على المسائل الطبية ٦-٧/ محرم ١٤٢٩هـ، إعداد: أ. د. عياض بن نامي السلمي.

١٠- الإجماع في التفسير، إعداد: محمد بن عبد العزيز الخضيري، دار الوطن للنشر، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ

١١- الإحاطة في أخبار غرناطة، لذي الوزارتين لسان الدين بن الخطيب، حقق نصه ووضع مقدمته وحواشيه: محمد عبد الله عنان، الناشر: مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الرابعة ١٤٢١هـ

١٢- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، علاء الدين بن بلبان الفارسي، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
١٣- إحصاء العلوم، للفارابي، تحقيق: د. عثمان أمين، مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٤٨م.
١٤- إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد، مع حاشية العدة للصنعاني، قدم له وأخرجه وصححه: محب الدين الخطيب، حققه وعلق عليه: علي بن محمد الهندي، المكتبة السلفية القاهرة، الطبعة الثانية ١٤٠٩هـ.
١٥- إحكام الفصول في أحكام الأصول، لأبي الوليد الباجي، حققه وقدم له: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.
١٦- أحكام القرآن لابن العربي، راجع أصوله: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
١٧- أحكام القرآن للجصاص، الناشر دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، مصورة عن الطبعة الأولى ١٣٣٥هـ طبع بمطبعة الأوقاف الإسلامية في دار الخلافة العلية.
أحكام القرآن للجصاص، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي بيروت ١٤٠٥هـ.
١٨- أحكام المرأة الحامل في الشريعة الإسلامية، تأليف: يحي عبد الرحمن الخطيب، رسالة ماجستير بإشراف د. عمر الأشقر، دار البيارق للطباعة والنشر بيروت، دار النفائس الأردن، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
١٩- الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم، دار الكتب العلمية بيروت.
٢٠- الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، ضبطه وكتب حواشيه: الشيخ إبراهيم العجوز، دار الكتب العلمية بيروت.
الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، قام بالتعليق عليه: عبد الرزاق عفيفي، الطبعة الأولى ٧/٨/١٣٨٧هـ مؤسسة النور للطباعة والتجليد، الرياض. (مقدمة المحقق).
٢١- الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، للقرافي، اعتنى به عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، الطبعة الثانية ببيروت ١٤١٦هـ.
٢٢- اختلاف الحديث، للشافعي، ضمن كتاب الأم، مجلد مختصر المزني، دار المعرفة بيروت.
٢٣- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، للشوكاني، تحقيق: أبي مصعب محمد سعيد البدري، دار الفكر، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
٢٤- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني، بإشراف محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.
٢٥- أساس القياس لأبي حامد الغزالي، حققه وعلق عليه وقدم له: د. فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان ١٤١٣هـ.

٢٦- **أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين**، تأليف: د. قيس إسماعيل الأوسي، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي جامعة بغداد.

٢٧- **الاستثناء عند الأصوليين**، تأليف: د. أكرم بن محمد أوزيقان، دار المعراج الدولية للنشر، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ.

٢٨- **استدلال الأصوليين بالكتاب والسنة على القواعد الأصولية**، تأليف: أ. د. عياض بن نامي السلمي، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

٢٩- **الاستدلال عند الأصوليين**، تأليف: د. علي بن عبد العزيز العميريني، مكتبة التوبة الرياض الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

٣٠- **الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار**، للحافظ أبي عمر ابن عبد البر القرطبي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى١٤٢١هـ.

٣١- **الاستغناء في الاستثناء للقرافي**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

٣٢- **الاستقراء والحدس في البحث العلمي**، سير بيتر مدوّر رئيس مراكز البحث في انجلترا، ترجمة: د. محمد شيًّا.

٣٣- **الاستقراء والمنهج العلمي**، تأليف: د. محمود زيدان، الطبعة الرابعة ١٩٨٠م، الناشر: مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر والتوزيع الإسكندرية.

٣٤- **الأسس المنطقية للاستقراء**، محمد باقر الصدر، دار التعارف للمطبوعات، بيروت لبنان، الطبعة الثانية ١٤٠١هـ.

٣٥- **أسس المنهج القرآني في بحث العلوم الطبيعية**، منتصر محمود مجاهد، رسالة ماجستير، نشرها: المعهد العالمي للفكر الإسلامي القاهرة، سلسلة الرسائل الجامعية ٣١، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٣٦- **الأشباه والنظائر لابن نجيم مع غمز عيون البصائر للحموي**، دار الباز مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

٣٧- **الأشباه والنظائر**، لابن السبكي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

٣٨- **أصول البزدوي مع كشف الأسرار للبخاري**، ضبط وتعليق وتخريج: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

٣٩- **أصول السرخسي**، لأبي بكر محمد بن أحمد السرخسي، حققه: د. رفيق العجم، دار المعرفة بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

٤٠- **أصول الفقه الحد والموضوع والغاية**، د. يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٤١- **أصول الفقه لأبي النور زهير**، المكتبة الفيصلية مكة المكرمة ١٤٠٥هـ.

٤٢- **أصول الفقه للشيخ محمد الخضري**، دار المعرفة بيروت الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

٤٣- أصول الفقه لمحمد رضا المظفر، منشورات الأعلمي للمطبوعات بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٠هـ.

٤٤- أصول الكرخي، مع تاسيس النظر لأبي زيد الدبوسي. تحقيق وتصحيح: مصطفى محمد القباني الدمشقي، دار ابن زيدون بيروت، مكتبة الكليات الأزهرية القاهرة.

٤٥- أصول فقه الإمام مالك (أدلته العقلية) د. فاديغا موسى، دار التدمرية الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ.

٤٦- أصول فقه الإمام مالك النقلية، رسالة أعدها: د. عبد الرحمن بن عبد الله الشعلان لنيل الدكتوراه من قسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، بإشراف الدكتور/ يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، العام الجامعي ١٤١١هـ.

٤٧- الأصول في النحو لابن السراج، تحقيق: د. عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة ١٤٠٨هـ.

٤٨- أصول مذهب الإمام أحمد دراسة أصولية مقارنة، د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة ١٤١٦هـ.

٤٩- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، للشيخ محمد الأمين الشنقيطي، عالم الكتب بيروت.

٥٠- الاعتصام للشاطبي، تحقيق: مشهور بن حسن سلمان، مكتبة التوحيد المنامة البحرين، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٥١- إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، راجعه: طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتب العلمية بيروت، دار الجيل بيروت.

٥٢- الأعلام لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، الطبعة الثامنة ١٩٨٩م.

٥٣- اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية، تحقيق وتعليق: د. ناصر بن عبد الكريم العقل، الطبعة السابعة ١٤١٩هـ.

٥٤- الأم للشافعي (موسوعة الإمام الشافعي) وثق أصوله ونسق كتبه وضبط نصوصه: د. أحمد بدر الدين حسون، دار قتيبة بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

٥٥- الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب في مذهب مالك، إعداد: الأستاذ الصغير بن عبد السلام الوكيلي، وزارة الأوقاف بالمملكة المغربية، ١٤١٧هـ.

٥٦- الإمام المجدد المحدث الشاه ولي الله الدهلوي حياته ودعوته، تأليف: الأستاذ محمد بشير السيالكوتي، دار ابن حزم للطباعة والنشر، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

٥٧- الإمتاع والمؤانسة، تأليف أبي حيان التوحيدي، صححه وضبطه أحمد أمين، وأحمد الزين. منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت لبنان.

٥٨- الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، تأليف ولي الله الدهلوي، راجعه وعلق عليه عبد الفتاح أبو غدة، دار النفائس، الطبعة الثالثة ١٤٠٦ هـ ١٩٨٦م.

٥٩- **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي، مع المقنع والشرح الكبير**، تحقيق: أ. د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر. الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٦٠- **الأنوار الساطعة في طرق إثبات العلة الجامعة**، تأليف: د. رمضان عبد الودود عبد التواب، دار الهدى للطباعة ١٤٠٦هـ.

٦١- **أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك**، لابن هشام الأنصاري، تحقيق وشرح: محمد محيي الدين عبد الحميد، منشورات المكتبة العصرية بيروت.

٦٢- **الآيات البينات حاشية على شرح جمع الجوامع للمحلي**، تأليف: أحمد بن قاسم العبادي، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٦٣- **إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد**، لابن الوزير اليماني، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ.

٦٤- **إيضاح المحصول من برهان الأصول** (شرح البرهان) تأليف: الإمام أبي عبد الله محمد بن علي بن عمر بن محمد التميمي المازري، دراسة و تحقيق: الأستاذ الدكتور/ عمار الطالبي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ٢٠٠١م.

٦٥- **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، زين الدين ابن نجيم الحنفي، الناشر: سعيد كمبني، كراتشي باكستان.

٦٦- **البحر المحيط في أصول الفقه**، للزركشي، قام بتحريره: الشيخ عبد القادر عبد الله العاني، وراجعه د. عمر سليمان الأشقر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.

٦٧- **البحر المحيط في التفسير** لأبي حيان الأندلسي، دار الفكر بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

٦٨- **بدائع الصنائع** للكاساني، حققه وخرج أحاديثه: محمد عدنان بن ياسين درويش، مؤسسة التاريخ العربي، ودار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٦٩- **بدائع الفوائد** لابن قيم الجوزية، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٧٠- **بداية المجتهد** لابن رشد، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة ١٤٠٢هـ.

٧١- **البداية والنهاية** للحافظ ابن كثير، تحقيق: أ. د. عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٧٢- **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع**، لمحمد بن علي الشوكاني، وضع حواشيه خليل المنصور، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

٧٣- **بذل النظر في أصول الفقه**، تأليف: محمد بن عبد الحميد الأسمندي، حققه وعلق عليه: د. محمد زكي عبد البر، مكتبة دار التراث القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

٧٤- **البرهان في أصول الفقه**، لأمام الحرمين الجويني، حققه وقدمه ووضع فهارسه: د. عبد العظيم الديب، توزيع دار الأنصار بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ.

٧٥- **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا بيروت

٧٦- **البلاغة العربية: أسسها وعلومها وفنونها**، عبد الرحمن حبنكة الميداني، دار القلم دمشق، الدار الشامية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

٧٧- **بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية**، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تصحيح وتكميل وتعليق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، طبع بأمر جلالة الملك فيصل بن عبد العزيز آل سعود، مطبعة الحكومة، مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٣٩٢هـ.

٧٨- **البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتكميل**، في مسائل المستخرجة (العتبية) لأبي الوليد ابن رشد ت٥٢٠هـ، تحقيق: الحاج أحمد الحبابي، دار الغرب الإسلامي ١٤٠٤هـ.

٧٩- **تاج التراجم**، أبو الفداء زين الدين قاسم بن قطلوبغا السودوني ت ٨٧٩هـ حققه وقدم له: محمد خير رمضان يوسف. دار القلم دمشق. الطبعة الأولى ١٤١٣هـ ١٩٩٢م.

٨٠- **تاج العروس من جواهر القاموس**، لمحمد مرتضى الزبيدي، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ.
تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد مرتضى الزبيدي، منشورات: دار مكتبة الحياة، بيروت لبنان.

٨١- **التبصرة في أصول الفقه**، لأبي إسحاق الشيرازي، شرحه وحققه: د. محمد حسن هيتو، دار الفكر ١٤٠٠هـ.

٨٢- **التبصرة في القراءات السبع**، لمكي ابن أبي طالب ت٤٣٧هـ، الناشر: الدار السلفية، بومباي الهند، تحقيق: الدكتور المقرئ: محمد غوث الندوي، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ.

٨٣- **تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري**، تصنيف: أبي القاسم علي بن الحسن بن عساكر، دار الفكر المعاصر بيروت، دار الفكر دمشق، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ.

٨٤- **تجديد علم المنطق في شرح الخبيصي على التهذيب**، لعبد المتعال الصعيدي، الطبعة الخامسة، مكتبة الآداب.

٨٥- **التجريد الشافي على تذهيب المنطق الكافي**، وهي حاشية الدسوقي على شرح الخبيصي على تهذيب المنطق للتفتازاني، التي جردها العلامة الدردير، طبع بمطبعة كردستان العلمية، لصاحبها فرج الله زكي الكردي بمصر المحمية، بدرب المسمط بالجمالية، سنة ١٣٢٨هـ.

٨٦- **تحرير القواعد المنطقية شرح الرسالة الشمسية في المنطق**، لقطب الدين محمود بن محمد الرازي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه بمصر.

٨٧- **تحرير مسألة القبول على ما تقتضيه قواعد الأصول والمعقول**، لأحمد بن المبارك

السجلماسي، تحقيق: الحبيب عيادي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط جامعة محمد الخامس سلسلة رسائل وأطروحات ٤١، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى ١٩٩٩م.

٨٨- **التحرير والتنوير**، محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع تونس.

٨٩- **التحصيل من المحصول**، تأليف: سراج الدين الأرموي، دراسة وتحقيق: د. عبد الحميد أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٩٠- **تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد**، للحافظ العلائي، دراسة وتحقيق: د. إبراهيم سلقيني، دار الفكر، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ.

٩١- **التحقيق والبرهان في شرح البرهان للأبياري**، صورة فيلمية عن مخطوطة شرح البرهان، في المكتبة المركزية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية برقم ٩٦٥٠.

٩٢- **تخريج الفروع على الأصول دراسة تاريخية ومنهجية وتطبيقية**، تأليف: عثمان بن محمد الأخضر شوشان، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

٩٣- **تخريج الفروع على الأصول للزنجاني**، حققه وعلق حواشيه: د. محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ.

٩٤- **التخريج عند الفقهاء والأصوليين**، دراسة نظرية تطبيقية تأصيلية، د. يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، مكتبة الرشد الرياض.

٩٥- **التدمرية**، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد بن عودة السعوي، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

٩٦- **ترجمة ابن الوزير**، تأليف: تلميذه محمد بن عبد الله بن الهادي بن إبراهيم الوزير ت ٨٩٧هـ منشورة في مقدمة تحقيق: الروض الباسم لابن الوزير، بعناية: علي العمران، دار عالم الفوائد مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

٩٧- **ترجمة محمد الأمين الشنقيطي**، تأليف: تلميذه عطية سالم ت٥/ ١٤٢٠هـ، منشورة في آخر المجلد العاشر من أضواء البيان، عالم الكتب بيروت.

٩٨- **التسعينية لابن تيمية**، دراسة وتحقيق: د. محمد بن إبراهيم العجلان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

٩٩- **تسهيل القطبي المسمى: تيسير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية**. تأليف: د. محمد شمس الدين إبراهيم سالم، تصحيح: د. نصر محمد نصر القاضي، راجع نصوصه وأضاف إليه بعض المباحث المهمة: الأستاذ. محمد أنور البدخشاني. الناشر: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي باكستان، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

١٠٠- **تشنيف المسامع بجمع الجوامع في أصول الفقه**، تأليف: بدر الدين الزركشي، دراسة وتحقيق: د. عبد الله ربيع، د. سيد عبد العزيز، مؤسسة قرطبة القاهرة، المكتبة المكية مكة المكرمة، الطبعة الثالثة ١٤١٩هـ.

١٠١- **التصور والتصديق خصائصهما ومجالاتهما**، د. عناية الله إبلاغ، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

١٠٢- **تطبيق المنهج الرياضي في البحث العلمي عند علماء المسلمين**، د. محمد الجندي، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
١٠٣- **تطور الفكر الأصولي الحنفي دراسة تاريخية تحليلية تطبيقية** تأليف: د. هيثم خزنة، دار الرازي عمان الأردن، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ.
١٠٤- **التعريفات للجرجاني**، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.
١٠٥- **التعليق على الموطأ في تفسير لغاته**، تأليف: هشام بن أحمد الوقشي، تحقيق: د. عبد الرحمن العثيمين، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.
١٠٦- **تعليل الأحكام**، محمد مصطفى شلبي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر بيروت.
١٠٧- **التفريق بين الأصول والفروع**، د. سعد بن ناصر الشثري، تقديم الشيخ ناصر بن عبد العزيز الشثري، دار المسلم، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.
١٠٨- **تفسير ابن كثير**، للحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، دار الخير بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
١٠٩- **تفسير البسيط للواحدي**، رسالة دكتوراه من قسم القرآن، كلية أصول الدين جامعة الإمام، تحقيق: محمد بن عبد العزيز الخضيري، لم تطبع.
١١٠- **تفسير الطبري** (جامع البيان في تأويل آي القرآن) لمحمد بن جرير الطبري، الطبعة الثانية، دار المعارف مصر.
١١١- **تفسير المراغي**، تأليف أحمد مصطفى المراغي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الأولى ١٣٦٥هـ.
١١٢- **تفسير النصوص في الفقه الإسلامي**، د. محمد أديب صالح، المكتب الإسلامي الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ.
١١٣- **تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء**، لابن تيمية، دراسة وتحقيق: عبد العزيز بن محمد الخليفة، مكتبة الرشد الرياض، شركة الرياض للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.
١١٤- **تقريب الوصول إلى علم الأصول**، لأبي القاسم ابن جزي الكلبي، تحقيق ودراسة وتعليق: د. محمد المختار بن الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، الناشر: مكتبة ابن تيمية القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.
١١٥- **التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية**، تأليف ابن حزم الأندلسي، تحقيق: د. إحسان عباس، منشورات دار مكتبة الحياة.
التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، تأليف ابن حزم الأندلسي، تحقيق: عبد الحق التركماني، دار ابن حزم ببيروت، الطعبة الأولى ١٤٢٨هـ.
١١٦- **التقريب والإرشاد (الصغير) في أصول الفقه**، للقاضي الباقلاني، قدم له وحققه: د. عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ.

١١٧- **التقرير والتحبير** لابن أمير الحاج على تحرير الكمال ابن الهمام في أصول الفقه، دار الكتب العلمية الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

١١٨- **تكامل المنهج المعرفي عند ابن تيمية**، تأليف: إبراهيم عقيلي، تقديم: طه جابر العلواني، الناشر: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة الرسائل الجامعية ٨، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

١١٩- **التلخيص في أصول الفقه** لإمام الحرمين الجويني، تحقيق: د. عبد الله جولم النيبالي، شبير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ توزيع: دار الباز.

١٢٠- **تلخيص كتاب القياس**، لابن رشد، حققه د. محمود قاسم، راجعه وأكمله وقدم له: د. تشارلس بترورث. د. أحمد عبد المجيد هريدي. الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٣م.

١٢١- **تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم**، الحافظ خليل بن كيكلدي العلائي، حققه وعلق عليه: د. عبد الله بن محمد بن إسحاق آل الشيخ، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

١٢٢- **التمهيد في أصول الفقه**، لأبي الخطاب الكَلْوذاني، دراسة وتحقيق: د. مفيد محمد أبو عمشة، و د. محمد علي إبراهيم، الناشر: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

١٢٣- **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول**، لجمال الدين الإسنوي، حققه وعلق عليه: محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ.

١٢٤- **تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية**، لمصطفى عبد الرازق، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية القاهرة.

١٢٥- **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، لابن عبد البر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية، الطبعة الثالثة ١٤٠٨هـ.
التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، للحافظ ابن عبد البر، تحقيق: أسامة بن إبراهيم، دار الفاروق الحديثة القاهرة، الطبعة الثالثة ١٤٢٤هـ.

١٢٦- **التنبيه على مبادئ التوجيه** لأبي الطاهر ابن بشير، تحقيق: د. محمد بلحسان، دار ابن حزم بيروت الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ.

١٢٧- **التنكيل لما ورد في تأنيب الكوثري من الأباطيل**، للشيخ عبد الرحمن المعلمي، تحقيق: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، محمد عبد الرزاق حمزة، دار الكتب السلفية القاهرة.

١٢٨- **تهذيب الفروق والقواعد السنية**، وهو تهذيب لفروق القرافي، لمحمد حسين المكي المالكي، بهامش الفروق للقرافي، عالم الكتب.

١٢٩- **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، للحافظ جمال الدين يوسف المزي، حققه وضبط نصه وعلق عليه: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

١٣٠- تهذيب اللغة، لأبي منصور الأزهري، تحقيق: عبد السلام هارون، راجعه: محمد النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة، دار القومية العربية للطباعة ١٣٨٤هـ
١٣١- تهذيب سنن أبي داود لابن القيم، مع عون المعبود شرح سنن أبي داود لأبي الطيب شمس الحق العظيم آبادي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ
١٣٢- الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية (معالم طريقة السلف في أصول الفقه) تأليف: د. عابد السفياني، نشر وتوزيع: دار المنارة مكة الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ
١٣٣- جابر بن حيان الموسوعي العربي والكيموي التجريبي، د. رحاب عكاوي، دار الفكر العربي بيروت.
١٣٤- الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير للسيوطي، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى ١٤١٠هـ
١٣٥- الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي) لأبي عبد الله القرطبي، دار الكتب العلمية.
١٣٦- الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية خلال سبعة قرون، جمعه ووضع فهارسه: محمد عزير شمس، وعلي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ
١٣٧- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية، تحقيق وتعليق: د. علي بن حسن بن ناصر، د. عبد العزيز بن إبراهيم العسكر، د.حمدان بن محمد الحمدان، دار العاصمة، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ
١٣٨- الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة لحسن المشاط دراسة وتحقيق د. عبد الوهاب بن إبراهيم أبو سليمان، دار الغرب الإسلامي الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ
١٣٩- الجواهر المضية في طبقات الحنفية. تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو. دار العلوم الرياض. مطبعة عيسى البابي الحلبي ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م.
١٤٠- الحاجة وأثرها في الأحكام دراسة نظرية تطبيقية، رسالة دكتوراه، إعداد: أحمد بن عبد الرحمن الرشيد، إشراف: د. عبد الرحمن الشعلان، كلية الشريعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤٢٨هـ
١٤١- حاشية ابن سعيد على شرح الخبيصي على متن التهذيب في المنطق، بهامش حاشية العطار، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه ١٩٦٠م.
١٤٢- حاشية الباجوري على شرح السلم في المنطق، لأبراهيم الباجوري، طبع بمطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر سنة ١٣٤٧هـ
١٤٣- حاشية البناني على شرح الجلال المحلي على متن جمع الجوامع، وبهامشه تقريرات الشربيني، دار الفكر ١٤٠٢هـ
١٤٤- حاشية التفتازاني والجرجاني على شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ
١٤٥- حاشية الجمل (فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب) لسليمان بن عمر الأزهري، على شرح المنهج للشيخ زكريا الأنصاري، دار الفكر للطباعة والنشر.

١٤٦- **حاشية العطار على جمع الجوامع**، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت، توزيع: دار الباز مكة المكرمة.

١٤٧- **حاشية العطار على شرح الخبيصي على متن التهذيب في المنطق**، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه ١٩٦٠م.

١٤٨- **حاشية عبد الحكيم السيالكوتي على شرح قطب الدين الرازي للرسالة الشمسية** مع مجموعة حواش، الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية ١٣٢٣هـ.

١٤٩- **حجة الله البالغة**، للشيخ أحمد شاه ولي الله الدهلوي، قدم له وشرحه وعلق عليه: محمد شريف سكر، دار إحياء العلوم بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

١٥٠- **الحدود البهية في القواعد المنطقية**، تأليف الشيخ حسن بن محمد المشاط، تقديم تلميذه الأستاذ الدكتور/ عبد الوهاب بن إبراهيم أبو سليمان، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

١٥١- **الحدود الفلسفية**، للخوارزمي الكاتب، ضمن: رسائل منطقية في الحدود والرسوم للفلاسفة العرب، حققها: د. عبد الأمير الأعسم، دار المناهل، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

١٥٢- **الحدود في الأصول** لأبي بكر بن فورك، قرأه وقدم له وعلق عليه: محمد السليماني، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٩٩٩م.

١٥٣- **الحدود للباجي**، تحقيق: نزيه حماد، دار الآفاق العربية القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

١٥٤- **حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة**، للسيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى ١٩٦٧م.

١٥٥- **حَلال العُقَد في أحكام المعتقد**، لنجم الدين الطوفي، تحقيق: جمعان ظاهر ماضي الحربش، رسالة ماجستير غير مطبوعة، قدمت إلى قسم الفلسفة بكلية دار العلوم جامعة القاهرة، عام ١٤١٨هـ بإشراف الدكتور/عبد اللطيف محمد العبد.

١٥٦- **الحيض والنفاس والحمل بين الفقه والطب**، د. عمر سليمان الأشقر، دار النفائس للنشر والتوزيع الأردن، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

١٥٧- **خلاصة المنطق**، عبد الهادي الفضلي، دار القارئ بيروت، دار الفردوس بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

١٥٨- **خلق الإنسان بين الطب والقرآن**، د. محمد علي البار، الدار السعودية للنشر والتوزيع، الطبعة العاشرة ١٤١٥هـ ١٩٩٥م.

١٥٩- **درء تعارض العقل والنقل** لابن تيمية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ.

١٦٠- **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**، برهان الدين إبراهيم بن علي ابن فرحون، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

١٦١- ديوان النابغة الذبياني، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، الطبعة الثانية.

١٦٢- الذخيرة في الفقه للقرافي، تحقيق: د.محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٩٩٤م.

١٦٣- ذيل الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، تأليف أحمد العلاونة، دار المنارة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

١٦٤- الرأي وأثره في مدرسة المدينة دراسة منهجية تطبيقية، د. أبو بكر إسماعيل محمد ميقا، مؤسسة الرسالة بيروت الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

١٦٥- رحلة الحج إلى بيت الله الحرام، بقلم: محمد الأمين الشنقيطي، الناشر: مكتبة ابن تيمية القاهرة.

١٦٦- الرد على المنطقيين، لابن تيمية. الناشر: إدارة ترجمان السنة، لاهور باكستان، الطبعة الثانية ١٣٩٦هـ.

١٦٧- الرسالة الفقهية، لابن أبي زيد القيرواني، تحقيق: د. الهادي حمو، د. محمد أبو الأجفان، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

١٦٨- رسالة عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري في القضاء رواية ودراية، بقلم أبي عمر أحمد بن عمر بن سالم بازمول، تنفيذ المجموعة الإعلامية للطباعة، جدة.

١٦٩- رسالة في لفظ السنة في القرآن، لشيخ الإسلام ابن تيمية، ضمن جامع الرسائل لابن تيمية، المجموعة الأولى، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، الناشر: دار المدني للنشر والتوزيع، جدة، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.

١٧٠- الرسالة للشافعي، تحقيق وشرح: أحمد شاكر، دار الفكر.

١٧١- الرفع والتكميل في الجرح والتعديل، لأبي الحسن محمد عبد الحي اللكنوي الهندي، حققه: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ.

١٧٢- الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم، محمد بن إبراهيم ابن الوزير، تقديم الشيخ بكر أبو زيد، اعتنى به علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

١٧٣- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه لابن قدامة المقدسي مع شرحه نزهة الخاطر العاطر، دار الكتب العليمة بيروت، توزيع دار الباز مكة المكرمة.

١٧٤- الروضة الندية شرح الدرر البهية، أبو الطيب صديق بن حسن القنوجي، دار الندوة الجديدة، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م.

١٧٥- رياض الصالحين، للنووي، دار السلام للنشر والتوزيع الرياض، الطبعة الخامسة ١٤٢١هـ.

١٧٦- زاد المعاد في هدي خير العباد لابن قيم الجوزية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة السادسة والعشرون ١٤١٢هـ.

١٧٧- السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة، تأليف محمد بن عبد الله بن حميد النجدي ت١٢٩٥هـ حققه وقدم له: بكر بن عبد الله أبو زيد، د. عبد الرحمن العثيمين، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

١٧٨- سلاسل الذهب في أصول الفقه، للزركشي، تحقيق ودراسة: محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، تقديم د. عمر عبد العزيز محمد، والشيخ عطية سالم، الناشر: مكتبة ابن تيمية القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

١٧٩- سلم الوصول لشرح نهاية السول (وهو حاشية على نهاية السول للإسنوي) تأليف: الشيخ محمد بخيت المطيعي مفتي الديار المصرية، عالم الكتب.

١٨٠- سنن الترمذي (الجامع الكبير) للحافظ أبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق: د. بشار عواد معروف، دار الجيل بيروت، دار الغرب الإسلامي بيروت، الطبعة الثانية ١٩٩٨م.

١٨١- سنن الدارقطني، علي بن عمر الدارقطني ت ٣٨٥، علق عليه مجدي بن منصور بن سيد الشورى، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ توزيع: مكتبة عباس أحمد الباز مكة المكرمة.

١٨٢- سنن الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام الدارمي، حققه وشرح ألفاظه وجمله د.مصطفى ديب البغا، دار القلم، دمشق، الطبعة الثانية ١٤١٧هـ.

١٨٣- سنن النسائي (المجتبى) للحافظ النسائي بشرح جلال السيوطي وحاشية السندي، اعتنى به ورقمه ووضع فهارسه: عبد الفتاح أبو غدة، الطبعة الثالثة بيروت ١٤٠٩هـ.

١٨٤- السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار للشوكاني، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، الطبعة الأولى الكاملة، دار الكتب العلمية.

١٨٥- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد شهاب الدين عبد الحي بن أحمد الحنبلي الدمشقي. حققه وعلق عليه: محمود الأرناؤوط، أشرف على تحقيقه وخرج أحاديثه عبد القادر الأرناؤوط. دار ابن كثير دمشق بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ - ١٤١٤هـ.

١٨٦- شرح الإلمام بأحاديث الأحكام، للحافظ أبي الفتح محمد بن علي ابن دقيق العيد، تحقيق: د. عبد العزيز بن محمد السعيد، دار أطلس للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

شرح الإلمام بأحاديث الأحكام، للحافظ أبي الفتح محمد بن علي ابن دقيق العيد، رسالة ماجستير غير مطبوعة، تحقيق: صالح بن عبد الله بن صالح الحمد، إشراف: د. محمد بن عبد الله الفهيد، كلية أصول الدين جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية سنة ١٤١٥هـ.

شرح الإلمام بأحاديث الأحكام، للحافظ أبي الفتح محمد بن علي ابن دقيق العيد، رسالة ماجستير غير مطبوعة، تحقيق: د. فهيد بن محمد الهويمل، إشراف: د. محمد بن عبد الله الفهيد، كلية أصول الدين جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية سنة ١٤١٥هـ
شرح الإلمام بأحاديث الأحكام، للحافظ أبي الفتح محمد بن علي ابن دقيق العيد، رسالة ماجستير غير مطبوعة، تحقيق: ياسر بن عبد العزيز الربيع، إشراف: د. عبد الله بن عبد الرحمن الشريف، كلية أصول الدين جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية سنة ١٤٢٧هـ

١٨٧- شرح التلويح لسعد الدين التفتازاني على التوضيح شرح التنقيح في أصول الفقه كلاهما لصدر الشريعة الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت، توزيع: دار الباز مكة.

١٨٨- شرح التهذيب في المنطق، تأليف: الجمال علي الجلال، ترجمة الحسن بن الحسين بن القاسم بن محمد، مركز الدراسات والبحوث اليمني صنعاء.

١٨٩- شرح الزرقاني على موطأ مالك ابن أنس، تأليف: محمد الزرقاني، دار المعرفة بيروت ١٤٠١هـ

١٩٠- شرح السلم في المنطق للأخضري، مع إيضاح المبهم من معاني السلم للدمنهوري، طبع بمطبعة: دار إحياء الكتب العربية لأصحابها عيسى البابي الحلبي وشركاه.

١٩١- شرح السنة للبغوي، تحقيق: زهير الشاويش وشعيب الأرناؤط، المكتب الإسلامي الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ

١٩٢- شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، مع حاشية التفتازاني والجرجاني، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ

١٩٣- شرح القواعد الفقهية، تأليف: أحمد بن محمد الزرقا، دار القلم دمشق، الطبعة الخامسة ١٤١٩هـ

١٩٤- شرح الكوكب المنير في أصول الفقه، للفتوحي المعروف بابن النجار، تحقيق: د. محمد الزحيلي، د. نزيه حماد، مكتبة العبيكان ١٤١٨هـ

١٩٥- شرح اللمع في أصول الفقه، لأبي إسحاق الشيرازي، حققه وقدم له ووضع فهارسه: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ

١٩٦- شرح المنهاج للبيضاوي في علم الأصول، لشمس الدين محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني، قدم له وحققه وعلق عليه الأستاذ الدكتور/ عبد الكريم بن علي النملة، مكتبة الرشد الرياض الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ

١٩٧- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول للقرافي، حققه: طه عبد الرؤوف سعد، منشورات مكتبة الكليات الأزهرية القاهرة، دار الفكر القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٩٣هـ شركة الطباعة الفنية المتحدة.

١٩٨- شرح طلعة الشمس المسماة بشمس الأصول، لناظمها وشارحها: أبي محمد عبد الله بن حميد السالمي، طبع على نفقة حضرة الشيخ الفاضل سالم بن سلطان الرياسي، بمطبعة الموسوعات بشارع باب الخلق بمصر.

١٩٩- شرح علل الترمذي، للإمام الحافظ زين الدين أبي الفتح عبد الرحمن بن رجب، تحقيق: د. نور الدين عتر، الطبعة الأولى لدار العطاء للنشر والتوزيع بالرياض. ١٤٢١هـ

٢٠٠- شرح فتح القدير، الكمال ابن الهمام ت٦٨١، دار الفكر، الطبعة الثانية ١٣٩٧هـ

٢٠١- شرح مجلة الأحكام العدلية، لمحمد خالد وابنه محمد طاهر الأتاسي، الطبعة الأولى، مطبعة حمص سوريا، سنة ١٣٤٩هـ

٢٠٢- شرح مختصر الروضة للطوفي، تحقيق: أ. د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ

٢٠٣- شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، لأبي حامد الغزالي، تحقيق: د. حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد بغداد ١٣٩٠هـ

٢٠٤- الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، لأبي الحسين أحمد بن فارس، حققه وضبط نصوصه وقدم له: د. عمر فاروق الطباع، مكتبة المعارف بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ

٢٠٥- الصارم المسلول على شاتم الرسول، لابن تيمية، حققه وعلق حواشيه: محمد محيي الدين عبد الحميد.

٢٠٦- الصحاح، تأليف: إسماعيل بن حماد الجوهري. تحقيق أحمد عبد الغفور عطار. دار العلم للملايين. الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ

٢٠٧- صحيح البخاري (الجامع الصحيح) لمحمد بن إسماعيل البخاري، مع فتح الباري لابن حجر، دار السلام الرياض، دار الفيحاء للطباعة والنشر والتوزيع دمشق، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ

٢٠٨- صحيح مسلم بشرح الإمام محيي الدين النووي، حقق أصوله وخرج أحاديثه على الكتب الستة ورقمه حسب المعجم المفهرس وتحفة الأشراف: الشيخ خليل مأمون شيحا، دار المعرفة بيروت، الطبعة الخامسة ١٤١٩هـ

٢٠٩- الضروري في أصول الفقه أو مختصر المستصفى لأبي الوليد محمد بن رشد الحفيد، تقديم وتحقيق: جمال الدين العلوي، تصدير: محمد علال سيناصر، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٩٩٤م.

٢١٠- ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، د. محمد سعيد رمضان البوطي، مؤسسة الرسالة، الدار المتحدة، الطبعة السادسة ٢٠٠٠م.

٢١١- ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، دار القلم دمشق، الطبعة الرابعة ١٤١٤هـ

٢١٢- الطبقات السنية في تراجم الحنفية، تقي الدين ابن عبد القادر التميمي المصري، تحقيق: د. عبد الفتاح محمد الحلو، دار الرفاعي للنشر والطباعة والتوزيع الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ

٢١٣- طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين عبد الوهاب بن علي ابن السبكي، تحقيق:

د.محمود محمد الطناحي، د. عبد الفتاح الحلو، هجر للطباعة والنشر، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.

٢١٤- **طبقات الشافعية**، للإسنوي، تحقيق: كمال يوسف الحوت. توزيع: دار الباز للنشر والتوزيع. دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م.

٢١٥- **طبقات المفسرين**، لجلال الدين السيوطي، بتحقيق: علي محمد عمر، الناشر: مكتبة وهبة. الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ.

٢١٦- **طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين**، د.يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٢١٧- **طرق الفكر (الاستقراء)**، تأليف: محمد أبو حمدان، دار الكتاب اللبناني بيروت، دار الكتاب المصري القاهرة ١٩٧٨م.

٢١٨- **طرق الكشف عن مقاصد الشارع**، د. نعمان جغيم، دار النفائس للنشر والتوزيع الأردن، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

٢١٩- **عارضة الأحوذي شرح سنن الترمذي**، لابن العربي المالكي، تحقيق: جمال مرعشلي، الناشر: دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى، سنة: ١٤١٨هـ.

٢٢٠- **العدة في أصول الفقه**، تأليف: القاضي أبي يعلي، حققه وعلق عليه: د. أحمد سير المباركي، الطبعة الثانية ١٤١٠هـ.

٢٢١- **العرف حجيته وأثره في فقه المعاملات عند الحنابلة**، دراسة نظرية تأصيلية تطبيقية، عادل بن عبد القادر قوته، قرأه وقدم له معالي الشيخ عبد الله بن بية، والشيخ أحمد بن حميد، والدكتور محمد علي القري، المكتبة المكية الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

٢٢٢- **العقد المنظوم في الخصوص والعموم**، لأبي العباس أحمد بن إدريس القرافي، دراسة وتحقيق: محمد علوي بنصر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية ١٤١٨هـ.

٢٢٣- **علم أصول الفقه حقيقته ومكانته وتاريخه ومادته**، د. عبد العزيز بن عبد الرحمن الربيعة، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

٢٢٤- **علم المنطق الحديث**، تأليف: محمد حسنين عبد الرازق ت١٩٤٤م، مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٣٤٥هـ.

٢٢٥- **عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ**، تأليف: أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي، حققه وعلق عليه: د. محمد التونجي، عالم الكتب بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

٢٢٦- **العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم**، تأليف محمد بن إبراهيم الوزير، حققه وضبطه شعيب الأرناؤط، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ.

٢٢٧- **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، لابن أبي أصيبعة، دار الثقافة بيروت لبنان.

٢٢٨- **غريب الحديث**، لأبي عبيد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

٢٢٩- غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر، للحموي الحنفي، دار الباز مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.
٢٣٠- الفتاوى الكبرى لابن تيمية، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الريان للتراث، القاهرة. الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
٢٣١- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، دار أولي النهى، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.
٢٣٢- فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ، جمع وترتيب وتحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم. الطبعة الأولى، مطبعة الحكومة بمكة المكرمة ١٣٩٩هـ.
٢٣٣- فتح الباري شرح صحيح البخاري، للحافظ ابن حجر، دار السلام الرياض، دار الفيحاء للطباعة والنشر والتوزيع دمشق، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
٢٣٤- فتح البيان في مقاصد القرآن، أبو الطيب صديق بن حسن القنوجي، عني بطبعه: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، طبع على نفقة إدارة إحياء التراث الإسلامي بدولة قطر ١٤١٠هـ.
٢٣٥- الفتح المبين في طبقات الأصوليين، عبد الله مصطفى المراغي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الثانية ١٣٩٤هـ.
٢٣٦- فتح الودود على مراقي السعود، للعلامة محمد يحي الولاتي، قام بتصحيحه وتدقيقه ومراجعته: حفيده: بابا محمد عبد الله محمد الولاتي مطابع عالم الكتب للطباعة الرياض ١٤١٢هـ.
٢٣٧- الفرق الإسلامية، وهو ذيل كتاب شرح المواقف في علم الكلام، لمحمد بن يوسف الكرمانيت٧٨٦، تحقيق: سليمة عبد الرسول، مطبعة الإرشاد بغداد ١٩٧٣م.
٢٣٨- الفرق بين الفرق، تأليف: عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغداديت٤٢٩، حقق أصوله وفصله محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: مكتبة محمدعلي صبيح وأولاده بمصر، مطبعة المدني.
٢٣٩- الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق) للقرافي، عالم الكتب بيروت.
٢٤٠- الفروق الفقهية والأصولية: مقوماتها، شروطها، نشأتها، تطورها، دراسة نظرية وصفية تاريخية، د. يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
٢٤١- الفصول في الأصول (أصول الجصاص)، لأحمد بن علي الرازي الجصاص، تحقيق: د. عجيل بن جاسم النشمي، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.
الفصول في الأصول (أصول الجصاص)، لأحمد بن علي الرازي الجصاص، ضبطه وخرج أحاديثه وعلق عليه: د. محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

٢٤٢- فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب، عبد المجيد النجار، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٩٩٢م.
٢٤٣- الفقيه والمتفقه للحافظ الخطيب البغدادي، حققه: عادل بن يوسف العزازي، دار ابن الجوزي، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ.
٢٤٤- فلسفة العلوم (المنطق الاستقرائي)، د. ماهر عبد القادر محمدعلي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر بيروت ١٤٠٤هـ.
٢٤٥- فلسفة فرنسيس بيكون، تأليف د. حبيب الشاروني، دار الثقافة الدار البيضاء المغرب، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ.
٢٤٦- الفهرست لابن النديم، اعتنى بها وعلق عليها الشيخ إبراهيم رمضان، دار الفتوى بيروت، دار المعرفة بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٧هـ.
٢٤٧- فواتح الرحموت لعبد العلي الهندي شرح مسلم الثبوت لمحب الله البهاري، إعداد مكتب التحقيق بدار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
٢٤٨- القاضي ناصر الدين البيضاوي وأثره في أصول الفقه، تأليف: د. جلال الدين عبد الرحمن، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ.
٢٤٩- قاعدة الأمور بمقاصدها دراسة نظرية وتأصيلية، د. يعقوب الباحسين، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
٢٥٠- قاعدة اليقين لا يزول بالشك، د. يعقوب الباحسين، مكتبة الرشد الرياض ١٤١٧هـ.
٢٥١- القاموس المحيط للفيروز آبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث بمؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ.
٢٥٢- قانون التأويل، للقاضي ابن العربي، تحقيق: محمد السليماني، دار القبلة الإسلامية جدة، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
٢٥٣- القبس في شرح موطأ ابن أنس، لابن العربي المالكي، تحقيق: أيمن نصر الأزهري، علاء إبراهيم الأزهري، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
٢٥٤- القصيدة المزدوجة في المنطق، لابن سينا، مطبوعة مع منطق المشرقيين، عنيت بتصحيحه ونشره: المكتبة السلفية بمصر، مطبعة المؤيد ١٣٢٨هـ.
٢٥٥- النطع والظن عند الأصوليين حقيقتهما وطرق استفادتهما وأحكامهما، د. سعد بن ناصر الشثري، دار الحبيب، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
٢٥٦- قواطع الأدلة في أصول الفقه، لأبي المظفر ابن السمعاني الشافعي، تحقيق: د. عبد الله بن حافظ الحكمي، و د. علي الحكمي، مكتبة التوبة الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
٢٥٧- قواعد التفسير جمعا ودراسة، خالد بن عثمان السبت، دار ابن عفان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.
٢٥٨- قواعد الفقه الإسلامي من خلال كتاب الإشراف للقاضي عبد الوهاب، تأليف: د. محمد الروكي، دار القلم دمشق، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

٢٥٩- قواعد الفقه، للمفتي محمد عميم الإحسان المجددي البركتي البنجلاديشي، ناشر الصدف، كراتشي.
٢٦٠- القواعد الفقهية: المبادئ، المقومات، المصادر، الدليلية، التطور، دراسة نظرية تحليلية تأصيلية تاريخية، د. يعقوب الباحسين، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
٢٦١- القواعد الفقهية: مفهومها، نشأتها، تطورها، دراسة مؤلفاتها، أدلتها، مهمتها، تطبيقاتها، د. علي أحمد الندوي، قدم لها العلامة مصطفى الزرقا، دار القلم دمشق، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ.
٢٦٢- القواعد الكبرى (قواعد الأحكام) للعز بن عبد السلام، دار القلم دمشق، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.
٢٦٣- قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية دراسة أصولية في ضوء المقاصد الشرعية، تأليف: د. مصطفى بن كرامة الله مخدوم، تقديم عطية محمد سالم، دار اشبيليا للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.
٢٦٤- القواعد والضوابط الفقهية القرافية (زمرة التمليكات المالية)، تأليف: د. عادل بن عبد القادر قوته، شركة دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.
٢٦٥- القواعد والضوابط المستخلصة من التحرير لجمال الدين الحصيري، استخرجها وقدم لها بدراسة وافية: د. علي أحمد الندوي، مطبعة المدني المؤسسة السعودية بمصر، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.
٢٦٦- القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية، تأليف أبي الحسن ابن اللحام البعلي الحنبلي، ضبطه وصححه: محمد شاهين، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.
٢٦٧- القواعد، لأبي عبد الله محمد بن محمد المقَّري، تحقيق ودراسة: د. أحمد بن عبد الله بن حميد، نشر: مركز إحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى.
٢٦٨- القياس في اللغة العربية، محمد الخضر حسين، عنيت بنشره المطبعة السلفية بالقاهرة، سنة ١٣٥٣هـ.
٢٦٩- الكافي في فقه أهل المدينة المالكي لابن عبد البر، دار الكتب العلمية الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.
٢٧٠- كشاف اصطلاحات الفنون، لمحمد علي التهانوي الحنفي، وضع حواشيه أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
٢٧١- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، لعلاء الدين البخاري، ضبط وتعليق وتخريج: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي الطبعة الأولى ١٤١١هـ.
٢٧٢- كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب، لابن فرحون المالكي، تحقيق: حمزة أبو فارس وعبد السلام الشريف، دار الغرب الإسلامي الطبعة الأولى ١٩٩٠م.

٢٧٣- لسان العرب لابن منظور، دار الفكر، ودار صادر بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ
٢٧٤- اللغة بين المعيارية والوصفية، دكتور تمام حسان، دار الثقافة، الدار البيضاء المغرب ١٤١٢هـ
٢٧٥- مباحث العلة في القياس عند الأصوليين، د. عبد الحكيم السعدي، دار البشائر الإسلامية بيروت، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ.
٢٧٦- مباحث في التفسير الموضوعي، بقلم الدكتور/ مصطفى مسلم، دار القلم دمشق، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ.
٢٧٧- المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين، للآمدي، تحقيق وتقديم: د. حسن محمود الشافعي، الناشر: مكتبة وهبة القاهرة، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ
٢٧٨- مجلة تاريخ العلوم العربية (بحث بعنوان: الاستقراء عند ابن الهيثم، صالح عمر) مجلة تصدر عن معهد التراث العلمي العربي بسورية، المجلد الخامس، العددان: الأول والثاني ١٩٨١م. مطبعة جامعة حلب.
٢٧٩- مجمع الزوائد للهيثمي، مع تحقيقه: بغية الرائد، تحقيق: عبد الرحمن محمد الدويش، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ١٤١٤هـ
٢٨٠- مجمل اللغة لابن فارس اللغوي، حققه: الشيخ شهاب الدين أبو عمرو، إشراف مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر للطباعة، بيروت ١٤١٤هـ
٢٨١- المجموع المذهب في قواعد المذهب، تحقيق: د. محمد بن عبد الغفار الشريف، الناشر: وزارة الأوقاف في الكويت ١٤١٤هـ مقدمة المحقق.
٢٨٢- مجموع فتاوى ابن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد، مجمع الملك فهد ١٤١٦هـ
٢٨٣- مجموعة رسائل ابن عابدين، لمحمد أمين أفندي المشهور بابن عابدين، عالم الكتب.
٢٨٤- محاضرات في تاريخ العلوم، د. فؤاد سزكين، الناشر: لجنة البحوث والتأليف والترجمة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، مطابع الجامعة الرياض ١٣٩٩هـ.
٢٨٥- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية الأندلسي، تحقيق: المجلس العلمي بفاس.
٢٨٦- المحصول في أصول الفقه، لابن العربي، أخرجه واعتنى به: حسين علي اليدري، علق على مواضع منه: سعيد عبد اللطيف فودة، دار البيارق الأردن، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ
٢٨٧- المحصول في علم أصول الفقه للرازي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط. ١. ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م.
٢٨٨- المحصول في علم أصول الفقه للرازي، دراسة وتحقيق: طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة ١٤١٨هـ.

٢٨٩- محك النظر في المنطق، لأبي حامد الغزالي، ضبطه وصححه: محمد بدر الدين النعساني، دار النهضة الحديثة بيروت ١٩٦٦م.

٢٩٠- المحلى بالآثار، لابن حزم، تحقيق: د. عبد الغفار البنداري، دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٨هـ.

٢٩١- مختار الشعر الجاهلي، شرحه وحققه وضبطه: مصطفى السقا، دار الفكر، المكتبة الشعبية الطبعة الثالثة ١٩٦٩م.

٢٩٢- مختار الصحاح للرازي، أخراج: دائرة المعاجم في مكتبة لبنان، الناشر: مكتبة لبنان ١٩٨٨م.

٢٩٣- مختصر المزني، ضمن الأم للشافعي، دار المعرفة بيروت لبنان.

٢٩٤- المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: علي بن محمد بن علي المعروف بابن اللحام، حققه وقدم له ووضع حواشيه وفهارسه: د. محمد مظهر بقا، جامعة الملك عبد العزيز، مركز البحث العلمي، كلية الشريعة والدراسة الإسلامية، مكة المكرمة، الكتاب التاسع ١٤٠٠هـ.

٢٩٥- مدرسة المتكلمين ومنهجها في دراسة أصول الفقه، للدكتور مسعود فلّوسي، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.

٢٩٦- المدونةالكبرى للإمام مالك بن أنس رواية سحنون بن سعيد التنوخي، مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر، دار صادر.

٢٩٧- المذكرة في أصول الفقه، لمحمد الأمين الشنقيطي، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة.

٢٩٨- مرآة الشروح، للعلامة محمد مبين، وهو شرح على سلم العلوم في المنطق لمحب الله البهاري، الطبعة الأولى ١٣٢٨هـ طبع بالمطبعة العامة الشرفية بمصر.

٢٩٩- مراقي السعود إلى مراقي السعود لمحمد الأمين بن أحمد زيدان الجكني، تحقيق ودراسة: محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، مطابع ابن تيمية بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

٣٠٠- المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين، تأليف د. محمد العروسي عبد القادر، دار حافظ للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

٣٠١- مسالك العلة وقواعد الاستقراء عند الأصوليين وجون ستوارت مل، د. محمود يعقوبي، ديوان المطبوعات الجامعية، الساحة المركزية، بن عكنون، الجزائر. ديوان المطبوعات الجامعية ١٩٩٤م.

٣٠٢- المسالك في شرح موطأ مالك، لابن العربي، قرأه وعلق عليه: محمد بن الحسين السليماني، وعائشة بنت الحسين السليماني، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٣٠٣- المستصفى من علم الأصول للغزالي، تحقيق وتعليق: الشيخ محمد مصطفى أبو العلا، مكتبة الجندي بمصر ١٣٩١هـ وإليه الإحالة برقم الصفحة دون رقم جزء.

٣٠٤- المستصفى من علم الأصول للغزالي، تحقيق وتعليق: د. محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.
٣٠٥- مسند الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ.
٣٠٦- المسودة في أصول الفقه، لآل تيمية، جمعها شهاب الدين الحراني الحنبلي، تحقيق وتعليق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي بيروت.
٣٠٧- مصادر التشريع فيما لا نص فيه، تأليف: عبد الوهاب خلاف، دار القلم للطباعة والنشر الكويت، الطبعة الرابعة ١٣٩٨هـ.
٣٠٨- المصالح المرسلة، محاضرة أملاها الشيخ: محمد الأمين الشنقيطي، الناشر: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، مركز شؤون الدعوة، عدد ١٠٢، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
٣٠٩- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، تأليف أحمد بن محمد الفيومي، المكتبة العلمية بيروت.
٣١٠- المصقول في علم الأصول، تأليف العلامة الملا محمد جلي زادة الكويي، تحقيق: عبد الرزاق بيمار، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية بالجمهورية العراقية، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ.
٣١١- معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، تأليف: محمد بن حسين بن حسن الجيزاني، دار ابن الجوزي الدمام، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ.
٣١٢- المعالم الجديدة للأصول، محمد باقر الصدر، مطبعة النعمان، النجف الأشرف.
٣١٣- المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري، اعتنى بتهذيبه وتحقيقه: محمد حميد الله بتعاون أحمد بكير وحسن حنفي، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية دمشق ١٣٨٥هـ.
٣١٤- المعجم الفلسفي، تأليف د. جميل صليبا عضو مجمع اللغة العربية بدمشق. دار الكتاب اللبناني بيروت، دار الكتاب المصري القاهرة.
٣١٥- معجم مقاييس اللغة لابن فارس، دار الجيل بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.
٣١٦- معراج المنهاج لمحمد بن يوسف الجزري، وهو شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، دار الكتبي، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.
٣١٧- المعرفة في الإسلام مصادرها ومجالاتها، تأليف د. عبد الله بن محمد القرني، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
٣١٨- المعونة في الجدل لأبي إسحاق الشيرازي، حققه وقدم له ووضع فهارسه: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
٣١٩- معيار العلم في فن المنطق، لأبي حامد الغزالي، قدم له وعلق عليه وشرحه: د. علي بو ملحم، دار ومكتبة الهلال، الطبعة الأولى ١٩٩٣م.
٣٢٠- مغني الطلاب شرح سيف الغلاب في المنطق، تأليف محمد فوزي أحمد، الناشر: شركة الصحافة العثمانية ١٣٠٦هـ.

٣٢١- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لجمال الدين ابن هشام الأنصاري حققه: د. مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، الطبعة السادسة ١٩٨٥م.
٣٢٢- المغني في أصول الفقه، لجلال الدين الخبازي، تحقيق: د. محمد مظهر بقا، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ الكتاب التاسع عشر.
٣٢٣- المغني في تصريف الأفعال، تأليف: محمد عبد الخالق عضيمة، دار الحديث القاهرة ١٤٢٦هـ.
٣٢٤- المغني لابن قدامة، تحقيق أ. د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، ود. عبد الفتاح الحلو، طبعة هجر مصر، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.
٣٢٥- مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، تأليف أحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبري زاده، دار الكتب العلمية، توزيع: دار الباز، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.
٣٢٦- مفتاح العلوم للسكاكي، ضبطه وشرحه: الأستاذ نعيم زرزور، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ، توزيع دار الباز مكة المكرمة.
٣٢٧- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، للشريف التلمساني، دراسة وتحقيق: محمد علي فركوس، المكتبة المكية، مؤسسة الريان للطباعة والنشر، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
٣٢٨- المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة بيروت، توزيع دار الباز مكة.
٣٢٩- مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، تأليف: د. محمد سعد اليوبي، دار الهجرة للنشر والتوزيع الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
٣٣٠- مقاصد الشريعة للشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، تحقيق ودراسة: محمد الطاهر الميساوي، دار الفجر، دار النفائس، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.
٣٣١- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، لأبي الحسن الأشعري ت٣٣٠ تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة الثانية ١٣٨٩هـ مكتبة النهضة المصرية.
٣٣٢- مقدمات في علم المنطق، د. هادي فضل الله. دار الهادي الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.
٣٣٣- مقدمة ابن خلدون، تأليف عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، تصحيح وفهرسة: أبو عبد الله السعيد المندوه، مؤسسة الكتب الثقافية الطبعة الأولى ١٤١٤هـ. توزيع المكتبة التجارية.
٣٣٤- المقدمة في الأصول (مقدمة ابن القصار) لأبي الحسن علي بن عمر بن القصار المالكي، قرأها وعلق عليها: محمد السليماني، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٩٩٦م.
٣٣٥- المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، برهان الدين إبراهيم بن محمد بن مفلح ت٨٨٤ تحقيق: د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ

٣٣٦- **ملء العيبة بما جمع بطول الغيبة في الوجهة الوجيهة إلى الحرمين مكة وطيبة**، تقييد: أبي عبد الله محمد بن عمر بن رشيد السبتي، تحقيق: د. محمد الحبيب بن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
٣٣٧- **الملل والنحل** لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، تحقيق: أمير علي مهنا، علي حسن فاعور، دار المعرفة بيروت، الطبعة الخامسة ١٤١٦هـ.
٣٣٨- **مناقشة الاستدلال بالإجماع، دراسة تأصيلية تطبيقية**، تأليف: د. فهد بن محمد السدحان، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.
٣٣٩- **مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي**، د. علي سامي النشار، دار النهضة العربية للطباعة والنشر بيروت ١٤٠٤هـ.
٣٤٠- **مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري**، تأليف: د. محمد بلتاجي، الناشر: لجنة البحوث والتأليف والترجمة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٣٩٧هـ.
٣٤١- **مناهل الرجال ومراضع الأطفال بلبان معاني لامية الأفعال**، ألفه وجمعه: محمد أمين بن عبد الله الأثيوبي الهرري، مطابع الصفا مكة المكرمة ١٤٠٤هـ.
٣٤٢- **المنثور في القواعد للزركشي**، حققه: د. تيسير فائق أحمد محمود، راجعه د. عبد الستار أبو غدة، مصورة عن الطبعة الأولى الصادرة عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت سنة ١٤٠٢هـ.
٣٤٣- **منطق ابن زرعة**، لأبي علي عيسى بن إسحاق بن زرعة الفيلسوفت٣٩٨هـ، تحقيق وضبط: د. جيرار جيهامي. د. رفيق العجم، دار الفكر اللبناني، الطبعة الأولى ١٩٩٤م.
٣٤٤- **منطق أرسطو**، حققه وقدم له: د. عبد الرحمن بدوي، مطبعة دار الكتب المصرية القاهرة ١٩٤٨م
٣٤٥- **منطق الاستقراء**، تأليف: إبراهيم مصطفى إبراهيم، كلية الآداب دمنهور جامعة الإسكندرية، ١٩٩٩م.
٣٤٦- **المنطق الإسلامي أصوله ومناهجه**، محمد تقي المدرسي، دار الجيل بيروت.
٣٤٧- **المنطق الحديث ومناهج البحث**، د. محمود قاسم. دار المعارف بمصر، الطبعة الخامسة ١٩٦٧م.
٣٤٨- **المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة**، د. علي سامي النشار، دار المعارف بمصر، الطبعة الخامسة ١٩٧١م.
٣٤٩- **المنطق الوضعي**، د. زكي نجيب محمود، ملتزمة الطبع والنشر: مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٥١م.
٣٥٠- **المنطق عند الفارابي**، القسم الثاني: كتاب القياس، وكتاب القياس الصغير، والقسم الثالث: كتاب الجدل، تأليف: أبي نصر محمد بن محمد بن محمد بن طرخان الفارابي، تحقيق وتقديم وتعليق: د. رفيق العجم، دار المشرق بيروت.

٣٥١- المنطق، تأليف: محمد رضا المظفر ت١٩٦٤م، مطبعة النعمان، النجف الأشرف، الطبعة الرابعة سنة ١٣٩٢هـ.

٣٥٢- **منهج الاستقراء في الفكر الإسلامي أصوله وتطوره**، د. عبد الزهرة البندر، دار الحكمة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

٣٥٣- **منهج البحث الأصولي عند الإمام الشاطبي**، رسالة أعدتها: د. فوزية بنت محمد بن عبد الله القثامي لنيل درجة الدكتوراه من شعبة الأصول بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى مكة المكرمة، بإشراف: أ. د. محمود عبد الدائم ١٤١١هـ.

٣٥٤- **منهج البحث العلمي عند العرب في مجال العلوم الطبيعية والكونية**، د. جلال محمد عبد الحميد موسى، تقديم وتحليل: د. محمد علي أبو ريان، دار الكتاب اللبناني بيروت، الطبعة الأولى ١٩٧٢م.

٣٥٥- **منهج الخلاف والنقد الفقهي عند الإمام المازري**، د. عبد الحميد عشاق، دار البحوث للدراسات الإسلامية الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ.

٣٥٦- **المنهج المقترح لفهم المصطلح**، تأليف الشريف حاتم بن عارف العوني، دار الهجرة للنشر والتوزيع الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

٣٥٧- **منهجية الإمام الشافعي في الفقه وأصوله**، إعداد: أ. د. عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، دار ابن حزم، المكتبة المكية، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

٣٥٨- **المنية والأمل في شرح الملل والنحل**، المهدي لدين الله أحمد بن يحي بن المرتضى بن الفضل بن منصور الحسني اليماني ت٨٤٠، تحقيق: د. محمد جواد مشكور، دار الندوي للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤١٠هـ.

٣٥٩- **الموافقات للشاطبي**، تعليق: عبد الله دراز، دار المعرفة بيروت.

الموافقات للشاطبي، ضبط نصه وقدم له وخرج أحاديثه أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، تقديم الشيخ بكر أبو زيد، دار ابن عفان الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٣٦٠- **الموسوعة الطبية الفقهية**، موسوعة جامعة للأحكام الفقهية في الصحة والمرض والممارسات الطبية، تأليف د. أحمد محمد كنعان، تقديم د. محمد هيثم الخياط، دار النفائس للطباعة والنشر، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

٣٦١- **الموسوعة العربية العالمية**، الناشر: مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

٣٦٢- **الموسوعة العربية الميسرة**، محمد شفيق غربال، دار نهضة لبنان ١٩٨٠م.

٣٦٣- **الموسوعة الفلسفية العربية**، معهد الإنماء العربي، رئيس التحرير: د. معن زيادة.

٣٦٤- **موسوعة مصطلحات علم المنطق عند العرب**، د. فريد جبر، د. رفيق العجم، د. سميح دغيم، د. جيرار جهامي، مكتبة لبنان ناشرون.

٣٦٥- **الموطأ**، مالك بن أنس، نشر: جمعية إحياء التراث الإسلامي، توزيع دار العاصمة، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

٣٦٦- **الموقظة في علم مصطلح الحديث**، للحافظ المحدث المؤرخ محمد بن أحمد الذهبي، اعتنى به عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، الطبعة الثالثة ١٤١٨هـ.

٣٦٧- **ميزان الأصول في نتائج الأصول** للسمرقندي الحنفي، حققه وعلق عليه: د. محمد زكي عبد البر، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

٣٦٨- **نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول**، تأليف: عيسى منون، الناشر: مكتبة المعارف الطائف.

٣٦٩- **النبوات** لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: عبد العزيز الطويان، أضواء السلف، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

٣٧٠- **نثر الدراري على شرح الفناري في المنطق**، تأليف محمود بن محمد بن عبد الدائم نَشَّابهْ الأزهري ت١٣٠٨هـ، طبع برخصة نظارة المعارف، استانبول سنة ١٣١٢هـ.

٣٧١- **نثر الورود على مراقي السعود**، لمحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، تحقيق وإكمال تلميذه: د. محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي، دار المنارة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٣٧٢- **نزهة الألباء في طبقات الأطباء**، لأبي البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد بن الأنباري ت٥٧٧، قام بتحقيقه: د. إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الأردن الزرقاء، الطبعة الثالثة ١٤٠٢هـ.

٣٧٣- **نشر البنود على مراقي السعود**، تأليف سيدي عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

٣٧٤- **نصب الراية لأحاديث الهداية**، لجمال الدين الزيلعي الحنفي، مكتبة الرياض الحديثة، الطبعة الثانية.

٣٧٥- **نظرية التقريب والتغليب وتطبيقاتها في العلوم الإسلامية**، تأليف: أ. د. أحمد الريسوني، دار الكلمة للنشر والتوزيع بمصر، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

٣٧٦- **نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء**، د. محمد الروكي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط جامعة محمد الخامس سلسلة رسائل وأطروحات رقم ٢٥، الطبعة الأولى ١٩٩٤م.

٣٧٧- **نظرية القياس الأرسطي عرضا ونقدا**، رسالة ماجستير، من قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة بكلية أصول الدين جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية سنة ١٤١٠هـ إعداد: محمد سعيد صبري محمد صباح، إشراف الأستاذ الدكتور/ محمد رشاد خليل.

٣٧٨- **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، أحمد الريسوني، نشر وتوزيع الدار العالمية للكتاب الإسلامي الرياض، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

٣٧٩- **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، للإمام برهان الدين أبي الحسن إبراهيم

البقاعي ت سنة ٨٨٥هـ دار الكتاب الإسلامي بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ ١٩٩٢م

٣٨٠- نفائس الأصول شرح المحصول، تأليف أحمد بن إدريس القرافي، حققه وعلق عليه محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ

٣٨١- نقض المنطق لابن تيمية، صححه: محمد حامد الفقي، خرج أحاديثه: عبد الله محمود محمد عمر. دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ

٣٨٢- النكت على كتاب ابن الصلاح لابن حجر، تحقيق ودراسة: د. ربيع بن هادي عمير، دار الراية للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ

٣٨٣- نهاية السول للإسنوي شرح منهاج الوصول، بهامش التقرير والتحبير لابن أمير الحاج، دار الكتب العلمية الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ

٣٨٤- نهاية الوصول إلى علم الأصول المعروف ببديع النظام لابن الساعاتي الحنفي، دراسة وتحقيق: د. سعد بن غرير بن مهدي السلمي، جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة ١٤١٨هـ

٣٨٥- نهاية الوصول في دراية الأصول، تأليف: صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي، تحقيق: صالح بن سليمان اليوسف، د. سعد بن سالم السويح، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز مكة المكرمة، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ

٣٨٦- النهاية في غريب الحديث لابن الأثير، تحقيق: طاهر الزواوي، ومحمود الطناحي، دار الباز للنشر والتوزيع، مكة المكرمة.

٣٨٧- نيل الابتهاج بتطريز الديباج، أبو العباس أحمد التنبكتي، بهامش الديباج المذهب، دار الكتب العلمية.

٣٨٨- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، للشوكاني، دار الكتب العلمية بيروت.

٣٨٩- الواضح في أصول الفقه، لأبي الوفاء ابن عقيل، تحقيق: أ. د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ

٣٩٠- الوصول إلى الأصول لابن برهان البغدادي، تحقيق: عبد الحميد أبو زنيد، مكتبة المعارف الرياض ١٤٠٣هـ





فهرس المحتويات

